# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 5/6 — Gotha, 5. Februar 1925 — 39. Jahrgang



**Inhalt:** Es ist noch nicht erschienen — Quo Vadis, Germania? — Beiträge zu einer christlichen Politik. 2 Autorität — Das Konkordat und die evangelischen Staatskirchenverträge in Bayern. 4. Grundsätzliches Schlußwort — Ein Vorstoß — Wandlungen des Missionsziels. Die Herrnhuter Missionswoche — Der Streit um Sundar Singh. 3. Der Feldzug der Jesuiten gegen den Sadhu. Fortsetzung — Ueber Grenzen des Verstehens — Die erste Evangelische Glaubenslehre. Luthers Traktat von der Freiheit eines Christenmenschen. Drittes Stück — Die heilige Johanna (Shaw) — Ein „christlicher" Film — Vom Jubeljahr — Zur Arbeitszeitfrage — Verschiedenes: Nachträgliches zum Konkordat und den evangelischen Staatskirchenverträgen in Bayern — Klingsor (Zillich); Gesundbrunnen (Dürerbund); Wiechmanns Verlag und Christentum; Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen


## Es ist noch nicht erschienen

.. und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. 1. Joh. 3, 2

„Es ist erschienen" — so dort, Tit. 2, 11. „Es ist noch nicht erschienen" — so hier, 1. Joh. 3, 2. Die beiden Pole. Dazwischen liegt, geschieht, entwickelt sich etwas. Was liegt dazwischen? Unser Leben. Was geschieht? Viel, auch unser Tun und Lassen. Was entwickelt sich? Großes, Unermeßliches, auch ohne unser Zutun.

Von Entwicklung darf man ja heute nicht mehr reden. Heute gelten die Katastrophen. Weil man eine Katastrophe erlebt hat, die einem hart an den Kragen gegangen ist, nein an die Nieren, ist plötzlich das Weltbild verändert. Die Katastrophentheorie ist wieder Mode geworden. In neuer Lesart.

In der Religion, in der Predigt sind wir eschatologisch geworden. Viele Prediger sind glücklich darüber. Sie spüren darin eine Rückkehr zu besserer Frömmigkeit. Lassen wir uns doch warnen durch die berühmten Bedenken, die Schleiermacher am Schluß seiner zweiten Rede gegen den Unsterblichkeitsglauben seiner Gebildeten ausspricht. „Ihre Sehnsucht darnach ist ganz irreligiös." „Die Sucht nach einer Unsterblichkeit, die keine ist." „Sie streben höchstens nach weiteren Augen und besseren Gliedmaßen." Er leugnet die Unsterblichkeit nicht und daß man sie haben kann. Aber er findet die Leute auf dem falschen Wege dazu.

Viele flüchten sich heute aus dem Leben in die Eschatologie. Daß sie sich um „die letzten Dinge" kümmern, das wäre schon gut. Aber sie tun es aus Schwäche. Aus einer Schwäche, die nicht christlich ist und keine Verheißung hat. Sie träumen von einer nahen Weltwende, obwohl die ganze Geschichte der christlichen Hoffnung zur Geduld und Nüchternheit mahnt. Wo man aber am Fortschritt der gegenwärtigen Menschheit verzagt und des Endes wartet, ist Gefahr, daß man aufhört zu arbeiten. Trägheit und Feigheit drohen über uns Herr zu werden.

Zum Glück ist unser Un- und Unterbewußtes oft gesünder als unser Bewußtes. Luther glaubte auch den „lieben jüngsten Tag" nahe, aber sein Werk hat er getan, als ob es auf das Heute ankäme und auf die Verantwortung in der Zeit.

Und es gilt fortzuschreiten und fortzuarbeiten. Gott selber ist immer im Fortschreiten. Könnt ihr ihn euch anders denken? „Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch." Er wirkt auch die Katastrophen. Sie sind Epochen auf dem Wege des Fortschritts, der Entwicklung. Was entwickelt sich? Sein Reich. Sein ewig kommendes Reich.

Und wer drin steht in seinem Dienst, der weiß, daß es da zu schaffen gibt, und wird nicht müde. Wenn er aber müde wird, und wenn er ein Recht hat, müde zu sein, dann strahlt ihm die Aussicht auf ein noch nicht Erschienenes in die Seele:

„Wir sind nun Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist." R

## Quo Vadis, Germania?

### Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts

Im Jahre 1902 sprach Friedrich Naumann zum ersten Mal in Nürnberg, eingeladen vom Sozialwissenschaftlichen Verein, im Sächsischen Hof. Wer diesen Vortrag gehört hat, dem bleibt er unvergessen. Der politische Horizont war zwar nicht unbewölkt, da und dort Wetterleuchten, fernes Donnergrollen, Probleme genug, Südafrika, Marokko, Japan, dazu große Bergarbeiterstreiks in regelmäßigen Folgen, aber es gab noch Auftrieb, Hoffnung, Selbstbewußtsein, Glauben an die Zukunft. Mit unvergleichlicher Kunst sprach der große Volksfreund, am eindringlichsten, als er den empordrängenden Bevölkerungsreichtum unseres Landes schilderte. In allen Gassen regt sich ein wachsendes Geschlecht; mit kleinen Füßen trippelt es in den Häusern, drängt es auf die Plätze, in die Schulen; jeder kleine Mann, jedes lachende Mädchen ein neuer Reichtum: wir schieben an den engen Grenzen, wir wachsen ins Weite, wir fordern Raum in der Welt und verlangen unsern Platz an der Sonne — im Jahre 1925 werden wir ein Volk von 100 Millionen sein. Des Redners froher Glaube zündete heiß und hoffnungsstark in den Herzen der Hörer: Heil dem Jahre 1925!

Nun steigt es auf, das Jahr 1925. Ein fremdes Gesicht, ungegrüßt, feindselig, voll kalten Hohns. Friedrich Naumann ruht seit Jahren im Grabe; vorzeitig ist ihm das Herz gebrochen, als er die zerbrochenen Trümmer sah. Wo sind die hundert Millionen? Sind es noch sechzig? Und noch sind es zwanzig zu viel, dem eisgrauen welschen Tiger und seinen gleichgesinnten grausamen Genossen. Keine noch so erschrockene Phantasie hätte sich damals dieses Jahr so ausgemalt. Ist je ein Volk so jäh, so tief gestürzt?

Wir wollen uns umschauen beim Anbruch des Jahres 1925. Ein Menschenalter sind wir schon vorgeschritten im zwanzigsten Jahrhundert. Wir wollen uns die Dämmerung aus den Augen reiben, die Morgenstunde dieses Säkulums ist vorüber. Es geht dem Mittag entgegen. Was wird es bringen, was ist der Inhalt seiner Botschaft, die Lösung seines Rätsels, der Sinn seines Geschehens? Aufleuchten muß es nun, sagen was es will. Ein jedes Säkulum hat seinen Inhalt, seinen Schlüssel: das sechzehnte und die Reformation, das siebzehnte und der dreißigjährige Krieg, das achtzehnte und Goethe-Schiller, das neunzehnte und Napoleon-Bismarck, das zwanzigste ? ? ? der Weltkrieg und ? ? ?

*

Demokratie und Kaisertum — hatte Naumann verkündigt, gefordert: die beiden Hälften zusammen zu rechter Zeit wären wohl das rechte Wort gewesen. Heute ist es dazu zu spät. Zu Doorn in Holland ist die eine Hälfte verschollen, die andere haltlos, hemmungslos, wuchernd ins Kraut geschossen. Es wäre eine des zwanzigsten Jahrhunderts würdige Aufgabe gewesen, nun ist es nichts als eine verpaßte Gelegenheit.

Berlin-Bagdad — hatte Naumann gehofft, und mit ihm viele der Besten unseres Volkes: es wäre eine würdige Aufgabe gewesen für germanische Kraft und Größe — heute ist es ein hohler Traum, weniger als das, eine brennende Scham, ein peinlicher Schmerz.

Aber wir wollen nicht ratlos klagen, ratlos trauern — wir wollen fragen und schauen. Ja, wir wollen es uns gesagt sein lassen: Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes.

Das Senkblei in die Tiefe, das Fernrohr zu den Sternen, den Kompaß in der Hand: wo stehen wir heute? Quo Vadis, Germania?

*

In Genf hat ein Chinese dem Völkerbund präsidiert, — Japaner, Amerikaner, Südafrikaner, Australier entscheiden mit an vorderster Stelle über Deutschland und Europa. Die Hegemonie Europas ist gewesen. Selbst die Mongolen in Tibet wittern Morgenluft und träumen von Tamerlan und Dschingis-Chan. Irgendwo in Afrika gibt es weiße Sklaven. In Wallstreet zu Neu-York thront das Weltgewissen. Die Weltgeschichte denkt heute in Kontinenten. Europa wird langsam an Bedeutung auf das Maß seiner geringen Ausdehnung zurückgeführt, nachdem es bisher keine andere Weltgeschichte kannte als die eigene. England ist heute die größte muselmannische Macht der Welt; wann wird der Union Jack von London nach Kalkutta übersiedeln und amorphe Tartarenhorden unter despotischen Cäsaren ihre Rosse in der Havel und der Seine tränken, und der Südsee-Insulaner Macaulays an den Ufern der Themse die Trümmer der London Bridge und des Towers betrachten? Gewiß noch nicht im zwanzigsten Jahrhundert, aber vielleicht bald darnach.

Und die Vorherrschaft der weißen Rasse? Einstweilen hält Amerika das drängende Nippon noch im Schach. Und wenn uns einmal keine andere Wahl mehr bleiben sollte, als die Yankees oder die Mongolen — wir müßten doch Amerika den väterlichen Segen des sterbenden Europa wünschen, wenn es freilich nicht nur die guten, sondern auch die schlechten Eigenschaften des Erbschleichers Jakob reichlich bekundet hat.

Die Monarchie ist heute fast in der ganzen Welt verschwunden. Wo sie noch besteht, ist es nur ein leerer Schein. Seit die Kaiser und Könige nicht mehr als Söhne des Himmels gelten können, seit alle Welt deutlich sah, daß es nur Menschen sind wie wir alle, schwand der Nimbus dahin und mit ihm die Ehrfurcht. Der Mantel ist gefallen, der Herzog muß folgen. Hundert Jahre werden die Republiken sich wohl halten, ob dahinter wieder Sultane, Großchane und Cäsaren erstehen werden, wie Oswald Spengler prophezeit, nicht von Gottes Gnaden, sondern in des Teufels Namen, können wir heute noch nicht wissen. Sicherlich, bei uns wird die Republik noch manches lernen müssen, wenn wir uns mit dem Untergang des Kaisertums wirklich zufrieden geben sollen.

*

Auch im geistigen Leben ist eine alte stolze Herrschaft gestürzt. Seit Galilei und Newton, Kopernikus und Kepler, Descartes und Leibniz hatte man Vertrauen zu Vernunft und Wissenschaft. Unser Zeitalter hat den Geschmack daran verloren. „Ein wenig besser würd' er leben, Hättst du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben; Er nennts Vernunft und brauchts allein Nur tierischer als jedes Tier zu sein." So spricht Mephisto griesgrämlich zum Herrn der Welt; seine wahre Meinung sagt er an einer andern Stelle: „Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, Des Menschen allerhöchste Kraft, Laß nur in Blend- und Zauberwerken Dich von dem Lügengeist bestärken, So hab ich dich schon unbedingt ..." In der Tat, was hat der Mensch noch, wenn er die strenge Wahrheitsforschung mit mystischen Träumereien und okkultistischem Zauber vertauscht, statt der schlichten Vernunft sich der spiritualistischen und astrologischen Neugier ergibt?

Mit dem Zweifel an der Vernunft hat sich das Mißtrauen gegen das Gewissen verbündet; in die gleiche Verdammnis wie den Rationalismus schickt man auch den Moralismus. Mag Anlaß genug sein, an Vernunft und Gewissen der Menschheit zu zweifeln, heute, der empirischen Beobachtung nach — was soll uns noch bleiben, wenn wir nicht mehr an einen Sinn der Welt und eine Gerechtigkeit des Lebens glauben dürfen? Dann hat es keinen Sinn mehr, daß eine Welt überhaupt besteht, sagt mit Recht Immanuel Kant. Es kann nur eine Weltkriegspsychose sein. Vernunft und Gewissen sind und bleiben die Grundfesten menschlicher Existenz.

*

Auch die Religion des zwanzigsten Jahrhunderts scheint sich in Aberglauben und Zauberei, Dämonie und Theurgie zu verlieren. Es ist hier Vieles gewandelt, nicht erst seit dem Weltkriege. Die Menschen haben mehr Religion, als Manche glauben, und die Religion wird in einer untergehenden Welt das Letzte sein, was vergeht. Denn Religion ist das, wovon der Mensch die Kraft zum Leben nimmt; er kann sie nicht entbehren. Aber darüber soll man sich klar sein: Die Religion der Intellektuellen und andrerseits die Religion der Proletarier ist weit verschieden von der offiziellen Religion der Kirche. Hier gibt es kein Konkordat, und die Brücken sind fast völlig gebrochen. Der Jenseitsglaube im alten Sinne ist verschüttet; weithin in der Menschheit lebt nichts als der reine Diesseitsglaube, klammert man sich an das irdische Leben, weil man etwas Anderes nicht kennt, nicht kennen will —: es war nie viel anders trotz Kirche und Christentum, nur wird es heute grell und greller offenbar.

Die Tage des Kirchentypus sind gezählt, sagt Ernst Troeltsch. Die Zeit der Kirchen ist vorbei, hat man auf einem religiös-sozialistischen Konvent in Holland verkündet. Das ist für den Protestantismus keine Schreckensbotschaft, denn er war eigentlich selbst das Ende der Kirche. Aber Rom? Die römische Kirche? Ist sie nicht mächtiger denn je in ihrer langen Geschichte? Schickt sie sich nicht eben an mit Konkordaten ganz Deutschland, gerade das Land der Reformation einzuschnüren und einzuspinnen? Mag sein; in der römischen Kirche ist aber unter mancherlei Beimischungen das Evangelium nur eine neben manchen andern. Die römische Kirche ist eine Schöpfung des Christentums auf dem Boden des römischen Macht- und Rechtsstaates, und was heute als römische Kirche mächtig ist, ist ein Weltreich besonderer Art, ein unsichtbares Königreich, das aber dem Urtypus der Weltherrschaft näher zu stehen scheint als jedes andere Weltreich, ein Weltreich und kein Gottesreich, wenn auch die Kräfte des Evangeliums gewiß nicht daraus verbannt sind. Wenn die römisch-katholische Kirche einmal ihr Ziel erreichen sollte, dann wird uns nicht das Gottesreich der Bergpredigt, sondern das Weltreich Julius Cäsars erscheinen.

*

Quo Vadis, Germania? Dreimal hat uns das zwanzigste Jahrhundert gemahnt, gewarnt, gedroht. Im Sturm des Weltkrieges wie in Pulverdampf und Feuernebel, 1915, Bismarcks ragende Gestalt, feierlich und streng, trübe fast, ja hoffnungslos, so wie er einst im Jahre 1895 unter den Linden in Berlin aus dem zugeschlossenen Wagen sah, als er zum ersten Male nach langem Groll, dennoch im Herzen unversöhnt und unge-

tröstet, zum Kaiser fuhr ins Hohenzollernschloß. Seine Angst und seine Sorgen wurden gering geachtet: nun ist das Kaiserschloß ein Museum, die Kaiserpracht eine Reliquie, der Kaiser ein Fremdling im fremden Lande: „Euer Kaiser ist verschollen, Echo dort im engen Tal, Wenn wir sein gedenken sollen, Märchen sagt: Es war einmal." (Faust II.)

1924: Immanuel Kant. Der kategorische Imperativ und die Autonomie der sittlichen Freiheit: nur schlaftrig hat man seine Botschaft vernommen, unwillig fast; man will nicht gestört sein in metaphysischen Sternenfahrten und astrologischen Entdeckungsreisen; kein Mut und keine Kraft weder zur Freiheit noch zum Gehorsam, nicht zur Tat und nicht zum Opfer; trübselige und zugleich hochmütige Klage über Liberalismus, Rationalismus und Moralismus, damit auch über Freiheit, Vernunft und Gewissen: spottet seiner selbst und weiß nicht, wie.

Dazwischen 1917 das Reformationsjubiläum: Luther. Hat es den Protestantismus zur Selbstbesinnung gebracht, zum Nachdenken über seine Grundlagen Freiheit, Vernunft, Gewissen auf dem Boden des Evangeliums, deutsches Christentum, christliches Deutschtum? Im gleichen Jahre fiel das Jesuitengesetz, bezeichnend genug. Rom und Wittenberg werden die deutsche Geschichte noch oft und ernsthaft beschäftigen, und der Protestantismus wird sich nur dann behaupten können, wenn er es wagt mit dem freien und frommen Glauben des Evangeliums gegen Roms Weltherrschaft, mit deutschem Glauben gegen römische Politik.

Bismarck, Luther, Kant: sie stehen als Wegweiser, als Herolde am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts, als seine Pfeiler für neue Zeiten; aus höheren Welten rufen sie uns zu:

Noch nie wurde das deutsche Volk besiegt,
wenn es einig war — —

Pflicht! Du erhabener großer Name,
... welches ist der deiner würdige Ursprung — —

Der Gerechte wird seines Glaubens leben — —

Mögen sie nicht ungehört verhallen!

*

Das Jahr 1925 ist das Gedächtnisjahr der ersten deutschen Revolution, des Bauernaufstandes, der wie ein Reif in der Frühlingsnacht langsames Ersterben brachte über verheißungsvolle Schichten deutschen geistigen Lebens. Wir sind die Zeugen der zweiten deutschen Revolution — kann sie für unser Volk der Anfang vom Ende werden? Für Nürnberg, wenn dies hier erwähnt sein darf, ist das Jahr 1925 das Jahr der Einführung der Reformation. Lazarus Spengler, Willibald Pirkheimer, Albrecht Dürer, Hans Sachs — haben mit ihr gerungen und für sie gekämpft, für deutschen Geist, deutsche Freiheit, deutschen Glauben.

Denselben Kampf weist uns das zwanzigste Jahrhundert. Revolution oder Reformation, fragt uns das erste Menschenalter unseres Säkulums: was soll seine Grundlage werden? worauf wollt ihr weiter bauen? Nicht eine ins Chaos mündende Revolution soll es sein, sondern Reformation an Haupt und Gliedern im weitesten Begriff, wie es Luther in seinen besten Stunden gewollt, wie es auch der deutsche Protestantismus noch nicht erfüllt hat, wie es auch der deutsche Katholizismus wird verstehen und ertragen, ja mitschaffen helfen.

Reform oder Chaos, Revolution oder Reformation, fragt uns im Jahre 1925 das noch junge zwanzigste Jahrhundert. Und unsere Antwort soll heißen:

Mit Luther, Kant und Bismarck
zu deutschem Christentum,
zu neuer deutscher Macht und Größe!

Nürnberg Hans Pöhlmann

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

## Beiträge zu einer christlichen Politik

Vgl. 1924 Nr. 46/47 *)

### 2. Autorität

Wir müssen vorsichtig sein. Wir wollen ganz empirisch vorgehn. Das heißt, wir wollen die Erfahrung fragen, wo ein Bedürfnis nach christlicher Stellungnahme, christlicher Beeinflussung sich im staatlichen Leben zeigt; umgekehrt, wo die Möglichkeit eines christlichen Beitrags zur Politik von Seiten des Christentums gegeben ist.

Ein solcher Punkt ist die Erhaltung und Schaffung von Autorität.

Daß ein Staat nicht gedeihen kann ohne Autorität, wußten wir wohl immer und spüren es jetzt mit Schmerzen an unserm Leibe. Ein ganz unpolitischer (junger) Mann schreibt mir heute beiläufig: „Das Schlimme für die junge Generation ist, daß die Achtung vor Obrigkeit und Regierung mehr und mehr untergraben wird." Es gilt ebenso für die Erwachsenen.

Irgendwo muß eine Instanz, nein durch den ganzen Staat hindurch müssen Instanzen vorhanden sein, die Autorität, das ist Ansehn, Achtung, Ehrfurcht, Gehorsam genießen. Welches diese Instanzen sind, woher sie ihre Geltung nehmen, ist für den Bestand des Staates Nebensache; ohne sie kann er nicht bestehn.

Nun bedeutet Revolution immer Beseitigung von Autorität. So hat im Deutschen Reich der November 1918 vorhandene Autorität zerbrochen. Es ist hier für uns gleichgültig, ob das mehr durch Gewalttat geschah, welche die alte Ordnung stürzte, oder durch Versagen derer, die die alte Ordnung trugen. Daß nicht alsbald neue Autorität da war, spricht mehr für das Letztere. Eine Revolution, die sich durch Gewalttat gegen geleisteten Widerstand durchgesetzt hätte, würde ohne Weiteres, automatisch, Autorität erzeugt haben. Vergleiche Rußland.

Nun stand unser Staat auf einmal da ohne das alte Oberhaupt, nein ohne die bisherigen 23 Oberhäupter. Das Volk war souverän geworden. Aber das Volk, subaltern gewöhnt durch die letzten Jahrhunderte (im Mittelalter stand es besser), wußte von dieser plötzlichen Beförderung keinen Gebrauch zu machen. Infolge der preußischen Erziehung war seine politische Tugend wesentlich die Disziplin; die aber fordert als eisernen Reifen eine stramme Obrigkeit; mit der Disziplin also ohne autoritative Regierung wußte das Volk nichts anzufangen. Es blieb nichts übrig, als eine neue politische Tugend zu entwickeln: den freien Gemeinsinn, die allgemeine Selbstverantwortung der einzelnen Staatsbürger im Dienste des Ganzen. Aus dieser Tugend, das ist Tüchtigkeit, heraus mußte neue Autorität erzeugt werden.

Eine solche Gesinnung, ein solches Volk war im November 1918 nicht aus der Erde zu stampfen. Es muß erst durch die weitere Geschichte erzogen werden. In dem Prozeß dieser Geschichte stehen wir drin. Wir alle leiden Schmerzen davon. Denn es geht durch viel Schwäche und Ohnmacht. Die Ungeduld geberdet sich öffentlich genug. Das Heilmittel der Reaktion wird lärmend ausgeboten. Aber die Wiederkehr zum alten Zustande ist unmöglich. Es ist ja eben die alte Autorität, die in Trümmern liegt. Die Monarchie hat ihren Nimbus verloren, darum ist sie unmöglich. (Nicht unmöglich ist die Diktatur, die Tyrannis. Napoleon I. nach der französischen Revolution. Aber das ist kein System, mit dem man irgendwie rechnen kann.)

So bleibt die politische Aufgabe, die erste und oberste in der heutigen deutschen Republik die Neuaufrichtung von Autorität für das Staatsvolk von heute.

Die Männer, die daran bis jetzt gearbeitet haben, mit ungenügenden Kräften, aber mit redlichem Willen, haben

*) 1. Die Schuldlüge. — Diese Beiträge sind unabhängig von den Ereignissen des Augenblicks.

das getan, was die Stunde forderte. Versagt ihnen noch das Vaterland den Dank, so wird die Geschichte das einst nachholen.

Aber wie soll nun das Volk aus seiner Unerzogenheit und Schwäche herauskommen? Soll es sich denn einfach selbst erziehen? Wie Münchhausen sich am eignen Schopfe aus dem Sumpfe zog? Hat es denn nicht außer der Staatsmacht noch andre Mächte, die ihm in dieser Lage zu Hilfe kommen können?

Da ist z. B. die Schule. Aber sie ist eine Kindermutter. Sie arbeitet für diesen Zweck zu langsam. Sie arbeitet an dem heranwachsenden Geschlecht. Möge sie ihre Schuldigkeit tun! Vor allem an den höheren Schulen! Die bringen raschere Früchte, und ihre Entlassenen werden vor Andern die neue Autorität zu tragen haben.

Da ist aber auch die Kirche. Die ist eine Organisation der Erwachsenen. Ihr fällt in dem Augenblick, wo die alte Autorität im Staate sinkt und eine neue emporzukommen Mühe hat, der Dienst zu, Autorität mitzuschaffen, die neue Autorität zu stärken. Gleichviel ob ihr diese Autorität nach Geist und Struktur sympathisch ist. Autorität muß sein. Ohne sie kein Staat. Willst du den Staat? Dann also zu Hilfe dem Staat, der deine Hilfe braucht, daß er Autorität gewinne.

Der neue Staat kann nicht zur Kirche sagen: Komm, hilf mir! Vielleicht hat er kein Organ dafür, zu erkennen, wie sehr er gerade der Kirche bedarf. Aber die Kirche könnte wohl die sittliche Kraft und Besonnenheit haben, zu wissen, was sie in dieser Lage dem Staat schuldig ist. Auch die evangelische.

Die katholische Kirche ist im besonderem Sinne ein Hort der Autorität. Man muß ihr bezeugen, daß sie von ihrer Autorität dem neuen Staat viel gegeben hat. Daß unsre deutsche Republik so viel festen Boden im Volke besitzt, verdankt sie zum guten Teil der katholischen Kirche und dem Zentrum. Symbol dafür, daß wir an der Spitze des Reichs seit der großen Wandlung vornehmlich Katholiken haben.

Die evangelische Kirche hat sich dem neuen Staat mehr oder minder versagt. Sie hat ganz offiziös die Parole vom „religionslosen" Staat ausgegeben, obwohl die Weimarer Verfassung trotz Ablehnung der Staatskirche zur Genüge gezeigt hat, daß sie die Religion wollte. Die evangelische Kirche, bisher aufs engste mit dem Staate verbunden, empfand schmerzlich den durch das Hinschwinden der alten Staatsautorität entstandenen Verlust, und sie fand nicht die Geistesgegenwart, den Mut, die Einsicht, sich alsbald auf den neuen Zustand einzustellen. Selbst alter Autorität verlustig, klagte sie und klagte an, statt alle ihre inneren Kräfte dafür aufzubringen, daß unter diesem Zusammenbruch ihre eigene Autorität gerettet werde — und dem neuen Gemeinwesen zu gute komme.

Es handelt sich für mich hier nicht darum, Vorwürfe zu machen. Man sieht heute selber vieles klarer als einst. Aber wenn Notwendiges versäumt ist, große Fehler gemacht sind, so wird es doch hohe Zeit, so nicht fortzufahren.

Daß im November 1918, als die Fürbitte für den Kaiser und die Fürsten unmöglich geworden war, die Fürbitte für die neue Obrigkeit den Pfarrern und den Gemeinden nicht von selber Herz und Gewissen füllte, das ist begreiflich. Christliche Kirchen sind konservative Mächte, und unter die christlichen Tugenden gehört die Treue. Aber die Kirche soll allen Menschen dienen, dem ganzen Volke, auch dem neuen Volke. Sie soll ihre geistigen Gaben gerade dann erst recht dem Volke widmen, wenn dieses durch innere Krisen hindurchmuß. Sie hat nicht die Pflicht, alte gefallene Ordnung wiederherzustellen, wohl aber die werdende, unentbehrliche neue Ordnung mit Ernst und Kraft zu erfüllen. Bis heute lähmt sie das, was werden will, bewußt und unbewußt. Sie läßt sich vom Staat ein wahrlich nicht unbeträchtliches Wohlwollen gefallen, aber sie vergilt es ihm nicht. Sie soll es durch gar nichts Anderes vergelten als dadurch, daß sie ihm neue Autorität schaffen hilft.

Ich habe die Dinge ganz schematisch gezeichnet. Ich habe gesagt „die Kirche", obwohl wir viele Kirchen haben, und „der Staat", wiewohl wir ja gerade in Kirchensachen die Länder haben. Und ich weiß natürlich, wie verschieden die Dinge liegen über das ganze Reich hin. Ich weiß, daß jede Verallgemeinerung Unzutreffendes in sich schließt. Aber der geneigte Leser sieht doch, was ich meine, und was aufs kürzeste gezeigt werden sollte.

Unser neuer Staat, die deutsche Republik, braucht neue Autorität. Dazu bedarf er die Mitwirkung unsrer Kirche. Einen ganz loyalen, christlich-neutestamentlich-reformatorischen Dienst soll sie ihm tun. Sie bleibt dabei ganz in ihrer Sphäre. Wie sie sich aber verhalten wird, Politik treibt sie auf alle Fälle.

Marburg Martin Rade

## Das Konkordat und die evangelischen Staatskirchenverträge in Bayern

### 4. Grundsätzliches Schlußwort

Am 15. Januar hat der bayrische Landtag das Mantelgesetz zu dem Konkordat und zu den Staatsverträgen mit den evangelischen Kirchen mit 73 Stimmen (der Bayrischen Volkspartei, des Zentrums und der Deutschnationalen) angenommen, gegen 52 Stimmen (der Sozialdemokraten, der Kommunisten, der Demokraten, des Völkischen Blocks und dreier Mitglieder der Deutschen Volkspartei in der Pfalz). Die Annahme war erst möglich, nachdem eine bindende Regierungserklärung erreicht worden war, die dem Mantelgesetz als Beilage beigefügt und zugleich im Gesetz- und Verordnungsblatt veröffentlicht werden sollte, mit folgenden Inhalten:

1. Für die Auslegung des Konkordats als bayrisches Landesgesetz soll der deutsche Text maßgebend sein, und nicht der italienische Paralleltext. Der letztere enthielt in manchen Punkten (z. B. bezüglich der katholischen Hochschulprofessuren in den philosophischen Fakultäten von München und Würzburg) ungünstigere Auslegungsmöglichkeiten.

2. Art. 1 § 2 des Konkordats (vgl. oben Sp. 29) und die parallele Bestimmung der evangelischen Verträge wird durch die Reichsverfassung (Art. 137, Abs. III) normiert, wonach jede Religionsgesellschaft selbständig „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" ihre Angelegenheiten ordnet und verwaltet.

3. Zu den Schulbestimmungen des Art. 5 (vgl. Sp. 30 unten und Sp. 74) wird erklärt:

Der Freiheit des Gewissens und der Vereinigung der Lehrpersonen an Bekenntnisschulen sind andere Schranken, als sie durch die besonderen Amts- und Standespflichten bedingt sind, nicht gezogen.

Die Neuanstellung von Lehrpersonen an Bekenntnisschulen ist bedingt durch das Vorhandensein der Erfordernisse der neben angeführten Vertragsbestimmung.

Die Niederlegung des Religionsunterrichtes für sich allein ist nicht in jedem Falle ein genügender Beweis dafür, daß die betreffende Lehrperson den angeführten Vertragsbestimmungen nicht mehr entspricht.

4. Das in Art. 8 ausgesprochene Aufsichtsrecht der kirchlichen Organe (vgl. oben Sp. 73) wird dahin erläutert:

Die staatliche Schulaufsicht wird aufrecht erhalten. Eine Wiedereinführung der früheren geistlichen Schulaufsicht steht nicht in Frage. An § 28 des Schulaufsichtsgesetzes vom 1. August 1922 wird festgehalten. Seine Bestimmungen kommen bezüglich des Religionsunterrichtes an den übrigen Lehranstalten zur entsprechenden Anwendung.

Der kirchlichen Oberbehörde oder deren Beauftragten sind bei Ausübung des Rechtes zu allenfallsigen Beanstandungen des Unterrichtes in den weltlichen Fächern dienstaufsichtliche Befugnisse gegenüber dem Lehrpersonal nicht eingeräumt. Im Falle von Beanstandungen kommt die der Sach- und Rechtslage entsprechende Entscheidung nach Maßgabe staatlicher Bestimmungen dem Staate zu.

5. Zu den Bestimmungen über die Dotation der staatlichen Aufwendungen für die katholische Kirche (vgl. oben Sp. 32) wird erklärt:

Die Verpflichtung des bayrischen Staates zur Realdotation der katholischen Kirche steht fest und ist gewährleistet durch den Art. 138 RV. und § 18 LV. Die Festsetzung der einzelnen Vermögenswerte im Falle einer Durchführung der Dotation wird nur im Einverständnis mit dem Landtag getroffen.

Ferner ist außerhalb der feierlich bindenden und im Gesetz- und Verordnungsblatt zu veröffentlichenden Erklärung der Staatsregierung zu dem Art. 4 des Konkordats, der sich mit den philosophischen und historischen Professuren an den Universitäten München und Würzburg befaßt, vom Kultusministerium noch folgende authentische Interpretation gegeben worden (vgl. oben Sp. 32):

In dem Wort „wenigstens" kommt nicht etwa die Absicht der Unterrichtsverwaltung zum Ausdruck, an den Landtag mit einem Antrag auf Errichtung weiterer solcher Professuren in München oder Würzburg heranzutreten. Auch legt die Unterrichtsverwaltung den Artikel 4 § 2 des Konkordats nicht dahin aus, daß diese Professoren während der Dauer ihres Lehrauftrages gegenüber der kirchlichen Oberbehörde sich in einer anderen Stellung befinden als andere katholische Hochschullehrer.

Um den Paritätsforderungen für die evangelische Kirche Rechnung zu tragen, ist von den Koalitionsparteien noch folgender Antrag eingelaufen und angenommen worden:

Der Landtag ist der Auffassung, daß hinsichtlich der freiwilligen Leistungen des Staates an die christlichen Kirchen dem Grundsatz der Parität in entsprechender Weise auch künftig Rechnung zu tragen sei.

Und endlich ist hinsichtlich der Orden und Kongregationen beschlossen worden:

die Staatsregierung zu ersuchen, dem Landtage eine Übersicht vorzulegen, in welch zahlenmäßigem, örtlichem Ausmaß seit dem Inkrafttreten der Reichsverfassung von 1919 und in Auswirkung des Art. 124 der Reichsverfassung sich die Orden und Kongregationen vermehrt haben und welche Orden und Kongregationen an dieser Mehrung beteiligt sind.

Es ist also so gekommen, wie von uns (Sp. 33) vorgesehen worden war, daß das Konkordat selbst in dem günstigsten Fall, wie er in Bayern vorliegt, nur angenommen werden konnte durch Hinzufügung von einseitig staatlichen Zusatzartikeln: „so wie ich es verstehe." Immerhin ist diese staatliche Erläuterung nicht erfolgt ohne Fühlungnahme mit dem römischen Vertragsgegner. Der Nuntius Pacelli weilte in den entscheidenden Tagen in München und ist nachher zur Berichterstattung nach Rom gereist. Beide Kontrahenten scheinen befriedigt zu sein. Beide haben auch ja ihren Zweck erreicht. Die Bayrische Volkspartei-Korrespondenz schreibt zum Abschluß des Konkordats:

Die Welt und Deutschland hat in diesen Tagen gesehen, daß Bayern noch nicht zur Selbstverwaltungsprovinz eines zentralisierten Reichsstaates herabgesunken ist, daß es vielmehr über die tatsächliche Kraft verfügt, um mit Recht Forderungen erheben zu dürfen, die es bezüglich seiner staatsrechtlichen Stellung innerhalb des Deutschen Reiches stellt.

Und im Namen des Papstes hat Kardinalstaatssekretär Gasparri den Ministerpräsidenten Dr. Held zum glücklichen Abschluß der Konkordatsangelegenheit, die sicher nicht nur der Kirche, sondern auch dem edeln bayrischen Volke zum Nutzen gereichen werde, beglückwünscht.

Während der Verhandlungen las man in katholischen Blättern, an der Kurie sei man von der günstigen Meinung für Konkordatsabschlüsse in der Gegenwart abgekommen.

Was sind die grundsätzlichen Folgerungen für das außerbayrische Deutschland?

Zum Ersten muß ernstlich die Frage erhoben werden, ob nicht das bayrische Konkordat von 1925, ebenso wie das bayrische Konkordat von 1817 einzigartig in Deutschland bleiben sollte und bleiben kann.

Der Weg des Konkordats hat sich selbst in Bayern als nahezu ungangbar erwiesen. Er wird in Preußen oder im Reich noch schwerer zum Ziel führen. Die erste Schwierigkeit liegt in der Tatsache, daß Umfang und Inhalt der staatlichen und kanonisch-kirchlichen Gesetzgebung eines reinen Ausgleichs spotten. Der Theologieprofessor Scharnagl wies in einer seiner Konkordatsreden als Berichterstatter der Koalitionsmehrheit unter Berufung auf seinen „Lehrer, den evangelischen Kirchenrechtsgelehrten" Professor Stutz darauf hin, daß im Laufe des 19. Jahrhunderts eine „Spiritualisierung des Kirchenrechts" stattgefunden habe. Und gewiß kommt diese im neuen kirchlichen Gesetzbuch von 1917 in gewissem Grade zum Ausdruck. Manche Polemik, die z. B. die Ketzerverbrennung nach der Meinung des Konkordats dem Staate zumuten will, trifft darum nicht mehr. Dennoch bestehen eine Reihe schärfster Differenzpunkte (wie auf dem Gebiet des Schulrechts, so z. B. auf dem Gebiet des Eherechts), so daß nur durch Zweideutigkeiten und doppelte Auslegungen, die da und dort das Gefühl unrechtmäßiger Übervorteilung nicht unterdrücken lassen, ein Vertragsverhältnis hergestellt werden kann. Gewiß ist ein guter Katholik, der zugleich ein guter deutscher Staatsbürger ist und sein will, überzeugt von der grundsätzlichen Übereinstimmung beider Pflichtenkomplexe. Aber der Schnittpunkt ist dann in sein Gewissen zu legen und kann nicht äußerlich aufgezeigt und vertragsmäßig garantiert werden.

Die zweite Schwierigkeit liegt in der politischen Konstellation in Preußen und im Reich. Es wäre denkbar, daß eine Rechtsregierung das zögernde Zentrum durch Konkordatswilligkeit für sich ködern wollte. Aber können da die „Nationalliberalen" noch bei solcher Rechtsregierung mittun? Ganz abgesehen von den Einzelschwierigkeiten der Schulgesetzgebung im Reich und in Preußen. (Vgl. dazu die kenntnisreichen Aufsätze des Ministerialdirektor a. D. Dr. Fleischer über das bayrische Konkordat als Muster eines Reichskonkordats in der Kölnischen Zeitung 1924, Nr. 873 und 886, vom 11. und 17. Dezember.) Im Reich, wie in Preußen besteht das für Bayern dringliche Interesse nicht, durch einen solchen Vertragsschluß mit dem Papste „der Welt und Deutschland zu zeigen", daß man noch nicht so tief gesunken sei, auf „eigenstaatliche" Rechte ganz zu verzichten.

Nun gibt es einen andern Weg, die Mahnung von Matth. 22, 21 im neuen Deutschen Reich auszuführen. Andere deutsche Länder, wie Württemberg und Baden haben ihn schon eingeschlagen. Im Januar 1924 ist im Württembergischen Landtag das Staatsgesetz über die Kirchen von einer aus Deutscher Volkspartei, Zentrum, Demokratie und Sozialdemokratie bestehenden Mehrheit angenommen worden, während die Deutschnationale Partei, die seinen Inhalt nicht unwesentlich mitbeeinflußt hat, aus taktischen Gründen der innerpolitischen Situation dagegen stimmte. Der Sprecher des Zentrums erklärte, daß ein Konkordat ihm und seiner Partei lieber gewesen wäre. Aber der Zweck des Ganzen sei auch auf diesem Wege erreicht. Auf dem Grund der Reichsverfassung, die den Kirchen unter dem Charakter von öffentlich-rechtlichen Körperschaften weitgehendste Rechte, auch der katholischen Kirche „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" geradezu die Anerkennung der kanonischen Gesetzgebung zusichert, die konfessionelle Schule gewährleistet und eine Ablösung der gesetzlichen Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften vorsieht, ist für eine landesgesetzliche Befriedigung der Interessen der katholischen Kirche auch in Preußen, die im Benehmen mit dem päpstlichen Nuntius erfolgen könnte, jede denkbare Möglichkeit gegeben.

Ausschlaggebend ist der Gesichtspunkt, welcher der beiden Wege der Sicherung des konfessionellen Friedens besser dient. Es wäre wünschenswert, daß die preußischen Katholiken, ebenso wie die in Württemberg und Baden ihre Wünsche hinsichtlich einer auf dem Wege des Konkordats liegenden Anerkennung der internationalen Stellung des Papstes durch das Deutsche Reich oder Preußen zurück-

stellen würden gegenüber ihren materiell-religiösen Interessen, die durch landesgesetzliche Regelung voll befriedigt werden könnten. Was ein Reichskonkordat nach der Vorwegnahme Bayerns und nach der staatskirchlichen Gesetzgebung in Württemberg und Baden noch für einen Sinn haben soll, ist ohnehin nicht einzusehen. Der Weg des Konkordats, ob im Reich oder in Preußen, wird jedenfalls kulturkämpferischen Staub ohnegleichen aufwerfen. Man lasse sich durch den Triumph in Bayern nicht täuschen! Auch dort wird eine ständige Unruhe, zum mindesten in der Lehrerschaft, die Folge sein. Das natürliche Ziel eines Konkordats, eben die Sicherung des staatlichen und konfessionellen Friedens, ist nicht erreicht. Der Unfriede wird zudem durch die Verkoppelung der Staatsverträge mit den evangelischen Kirchen, die nach dem bayrischen Vorbild und nach den Grundsätzen der Parität auch in Preußen nicht zu vermeiden wäre, auch in diese hineingetragen.

Damit kommen wir zum Zweiten, was grundsätzlich zu dem Gesetzgebungswerk in Bayern zu sagen ist. Das Übelste am Konkordat ist seine „paritätische" Auswirkung auf die evangelischen Kirchen. Die tapferen Pfälzer, die mit ihrer synodalen Zustimmung abgewartet haben, bekamen in der letzten Rede des Ministerpräsidenten Dr. Held die Bemerkung zugeteilt:

Das selbstverschuldete Schicksal eines Vertragsteils, der sich außer der Reihe der Vertragschließenden setzt, kann für die Vertragsbeständigkeit mit den andern Vertragsteilen keine Folgen haben.

Der evangelisch-lutherische Kirchenpräsident D. Veit hat im bajuwarischen Blätterwald eine gute Presse. Es liegt uns hier fern, in die inneren Verhältnisse einer fremden Landeskirche hineinreden zu wollen, so unverständlich (töricht? oder bis an die Grenze des Unsittlichen klug?) auch die Vogelstrauß-Losung der rechtsrheinischen Landessynode dem Fernstehenden vorkommt, als ob man es nur mit dem eigenen Vertragsteil zu tun gehabt hätte. (Ist eine verehrliche Landessynode nicht auch für ihr Volk als Ganzes, nicht nur für ihr spezielles Kirchenwesen verantwortlich?) Wenn D. Veit in der Synode in Abwehr eines naheliegenden Vorwurfs betonte, daß es sich nicht um ein Linsengericht, sondern um das tägliche Brot handle, das die Kirche, gerade in Bayern, bitter notwendig brauche, so könnte ihm und seinen 71 Jasagern gesagt werden: Das Aufbringen von etwas evangelischem Glaubensmut hätte diese Kirche volkstümlich gemacht und ihr, wenn nötig, Opfer zugeführt, weit über alle Teile der protestantischen Welt, und nicht am wenigsten seitens ihrer eigenen Söhne, die ihr am fremdesten geworden waren. Statt dessen ist trotz aller schönen Erklärungen des Kirchenpräsidenten und der Synode ein Kampf zwischen Lehrerschaft und Kirchenregiment in Bayern ausgebrochen, der an Schärfe alles Bisherige übertrifft. (Vgl. „Die freie Deutsche Schule" von Jakob Beyhl 1925 Nr. 1 und 2.)

Symptomatisch ist und bleibt der Vorgang, daß von einer das Konkordat abschließenden Regierung ein Druck ausgeübt werden muß auf die evangelischen Kirchen im Interesse der „Parität", daß ihnen mehr angeboten werden muß, namentlich in der Schul- und Universitätspolitik, als sie ihrem evangelischen Charakter entsprechend tragen können. Der Kultusminister Matt hat zwar abgeleugnet, daß er „einen unzulässigen Druck ausgeübt habe". Aber namentlich in den kirchlichen Kreisen der Pfalz ist das Gefühl davon stark vorhanden. Und die famosen „Kompromißparagraphen" der beiden evangelischen Kirchenverträge dokumentieren aufs deutlichste, daß der Herr Kultusminister, wie er sich ausdrückt, eben „beim Vollzuge der Verträge nicht dreierlei Schulrecht haben" konnte. Um der evangelischen Landeskirche willen, die in Preußen neue Wirren nicht ertragen kann, und im Interesse einer Klärung ihrer Schulpolitik, die auf die Dauer nicht allein mit dem mehr oder weniger unsichern Augenblicksprodukt der „Elternbünde", sondern im Einvernehmen mit den Religionslehrern gemacht werden muß, können wir hier ein Konkordat mit seinen notwendigen evangelischen Augen nicht ertragen, sondern müßten es aufs schärfste bekämpfen. Statt des Konkordats muß eine landesgesetzliche Regelung der kirchlichen Angelegenheiten angestrebt werden, die in eingehender Rücksichtnahme auf die Eigenart der katholischen wie der evangelischen Kirche jeder gibt, wessen sie zur Erfüllung ihres Berufes bedarf.

Marburg Heinrich Hermelink

## Ein Vorstoß

Das anhaltische Landeskirchenrecht hat im Oktober eine Entscheidung ausgesprochen, die durch ihre eigentümliche Begründung als Vorstoß „altgläubiger" Kirchenpolitik gegen den mißliebigen „Neuprotestantismus" bezeichnet werden muß. Der von dem Spruch Betroffene ist kein Geringerer, als unser Freund Stier in Schackstedt in Anhalt, der den Freunden der Christlichen Welt als einer der führenden Männer, jetzt auch im „Bund für Gegenwartchristentum", bekannt ist. Er war vom Patron der Jakobikirche in Coethen (Anhalt), dem Magistrat der Stadt, als Pfarrer in die Oberpfarrstelle dieser Gemeinde dem anhaltischen Landeskirchenrat als dem Rechtsnachfolger des Fürsten vorgeschlagen und vom Landeskirchenrat entsprechend berufen worden. Schon vor der Probepredigt war in der Jakobigemeinde lebhaft und nachhaltig gegen Stier agitiert worden, nach der Probepredigt erhob die Mehrheit des Jakobikirchenrates (14 : 10) gegen die Berufung von Stier Einspruch; dieser wurde damit begründet, daß Stier nicht reformiert sei. Stier komme daher für eine Stelle nicht in Betracht, für die laut Statut von 1701 (!) eine „tüchtige reformierte Person" zu ersehen sei. Das klingt einleuchtend. Man muß aber wissen, daß der vorletzte Stelleninhaber Hoffmann ein entschiedener Lutheraner war, und die Gemeinde hat denn auch in der Liturgie und durch Verwendung des lutherischen Katechismus in den Pfarrstunden jeden Rest reformierten Wesens für lange abgetan. Außerdem ist die Geltung des Statuts von 1701 sehr fraglich, da einige seiner Bestimmungen, besonders finanzieller Art, längst handgreiflich außer Kraft sind, und da schon das anhaltische Unionsgesetz von 1880 allgemein bestimmt: „Alle Geistlichen und Predigtkandidaten der evangelischen Landeskirche sind für jede zu letzterer gehörige Gemeinde anstellungsfähig." Trotzdem grub man die einschränkenden Bestimmungen des Rezesses von 1701 aus und stützte auf sie den Einspruch. Außerdem machte man geltend, Stier sei in seiner Eigenschaft als „Freund der evangelischen Freiheit", sowie wegen internationaler und pazifistischer Neigungen ungeeignet. Dadurch wurde deutlich, daß kirchen- und sogar staatspolitische Beweggründe bei dem Einspruch der Mehrheit des Jakobikirchenrates mitwirkten.

Der Landeskirchenrat hatte den auf so unsicherem Rechtsboden stehenden und so neue Gewohnheiten einmengenden Einspruch abgewiesen. Die Mehrheit wandte sich nun an das Anhaltische Landeskirchengericht und hat von diesem Recht erhalten.

Dabei ist zunächst die Zuständigkeit des Landeskirchengerichts höchst zweifelhaft, zumal wenn wirklich — wie dies selber annimmt — der Rezeß von 1701 noch gilt. Denn in diesem Rezeß steht nichts von einem Rechtsmittel gegen die Entscheidung des Fürsten bzw. seines Rechtsnachfolgers, des Landeskirchenrates. Daß das Landeskirchengericht diesen Tatbestand außer Acht läßt, ist um so auffallender, als es sonst mit einer pedantischen Buchstäblichkeit den Rezeß von 1701 auszudeuten versucht und sich dabei zu folgenden Sätzen versteigt: „Ob dieser (im Rezeß angeblich festgelegte) Zustand die in einer anderen Zeit Lebenden befriedigt, ist hier gleichgültig; diese Frage darf den Richter nicht beirren. Recht bleibt Recht und muß

Recht bleiben." — So formuliert in der Entscheidung einer kirchlichen Stelle von 1924! Es ist doch handgreiflich, daß in solcher Formulierung die Pflicht des im praktischen Leben stehenden Richters mit der des wissenschaftlich forschenden Rechtshistorikers verwechselt ist.

Wenn man aber wenigstens von der so hölzernen, toten Art, wie das Landeskirchengericht den Rezeß von 1701 auf heutige Verhältnisse anzuwenden bemüht ist, den Eindruck der strengen Unparteilichkeit hätte. Aber das ist leider nicht der Fall. Der Landeskirchenrat hatte bei Abweisung des Coethener Einspruchs den § 33 der neuen Kirchenverfassung von 1920 erwähnt, der den Minoritätenschutz fordert. Er erhält dafür vom Landeskirchengericht einen Tadel, denn es entdeckt, daß die Rücksicht auf Minoritäten das Recht des Patrons beschränkt, wie es der Rezeß nicht vorsieht. Dabei war es ja der Patron, der diesmal den Wunsch der Minorität sich angeeignet hatte! Und dieselbe so skrupulöse Gerichtskollegium übersieht, daß der Rezeß eine Beschwerde gegen die oberste kirchenbehördliche Entscheidung nicht kennt! Das Landeskirchengericht geht in jener Wahrung der Patronatsrechte soweit, daß die Geltung neuer Kirchenverfassungen für etwaige Patronatsgemeinden in Frage gestellt scheint: eine unmögliche Folgerung!

Der Magistrat von Coethen als Patron hat nach Meinung des Landeskirchengerichts gegen die Rechte seiner Patronatsgemeinde verstoßen, indem er einen nichtreformierten Mann vorschlug. Was die „Reformiertheit" der Jakobigemeinde in Coethen angeht, so ist darüber schon das Nötige gesagt. Was Stier selbst angeht, so hat er nie verhehlt, daß er der reformierten Auffassung von jeher sich verwandt gefühlt habe; er hat auch bereits vor 30 Jahren öffentlich für Wahrung gewisser reformierter Traditionen in Anhalt sich eingesetzt. Über diese Tatsache geht das Landeskirchengericht mit dem klassischen Satze hinweg: „Der Mensch ist auch wandlungsfähig." Für den objektiv Denkenden ist aber klar, daß sachlich der Anforderung des Rezesses genügt war, als der Patron den Pfarrer Stier vorschlug.

Es würde zuweit führen, die Umständlichkeiten alle einzeln zu nennen, mit deren Hilfe das Landeskirchengericht zu seinem Ziele, der Ablehnung Stiers, kommt. Nur das Schlimmste muß noch hervorgehoben werden. Das Landeskirchengericht stellt so ganz im Vorbeigehen fest, Stier stehe nicht auf dem Boden des Bekenntnisses.

Der Anlaß, weshalb das Landeskirchengericht auf diese Frage überhaupt einging, war der Satz des Rezesses von 1701, der für die betreffende Pfarrstelle „eine tüchtige reformierte Person" bestimmt. Der Gedankengang des Gerichts ist folgender: Der Jakobikirchenrat hat Einspruch gegen die Berufung Stiers erhoben, weil Stier nicht reformiert sei. Der Landeskirchenrat wies den Einspruch als unbegründet ab. Diese Abweisung war ihrerseits unrechtmäßig, wenn die Bedenken gegen Stier zutrafen. Das Gericht muß nun also den Glaubensstand Stiers untersuchen. Dadurch wird die Feststellung über Stiers Glauben das, was sie nie hätte werden dürfen: Teil einer juristischen Erkenntnis. Für die Ungeheuerlichkeit dieses Fehltrittes zeigt das Gericht kein Gefühl, ihm kommt sogar schier kein Zweifel an seiner Zuständigkeit, die sich doch nur auf juristische Fragen beschränkt! Es macht diese hier ausschlaggebende Frage nach dem Glaubensstand in aller Form zur juristischen Angelegenheit, wenn es erklärt, „es handele sich in erster Linie um eine Rechtsfrage, das Ermessen könne bei der Natur des Rechtsverhältnisses hineinspielen". Umgekehrt war es richtig: die Seele der Frage war juristisch überhaupt nicht zu fassen. Und wenn das Gericht sie trotzdem entscheidet, kann ihm nur der tendenziöse Wille zum Eingreifen um jeden Preis die Einsicht in den klaren Tatbestand getrübt haben. So mußte das juristische Glaubensgericht seine Auferstehung feiern.

Vollends aber die Art, wie das Gericht nun die Glaubensfrage behandelt, ist erschreckend. Es hätte wenigstens besonders vorsichtig und sachlich vorgehen müssen, hätte eine persönliche Aussprache mit dem Beklagten herbeiführen müssen und Auge in Auge mit ihm Aufklärung über die Bedenken suchen müssen, hätte dann seine Bedenken, wenn sie weiterbestanden, gewissenhaft mit unanfechtbaren Unterlagen beweisen müssen. — Nichts von alledem ist geschehen! Der „Freie Christ", das Monatsblatt der anhaltischen Freunde der evangelischen Freiheit berichtet: „Stier war überhaupt nur ‚beigeladen' und sollte zu Anfang aus dem Saale entfernt werden, obwohl er, abgesehen von der Ladung, als Mitglied des Landeskirchenrates, der Beklagte war, hätte teilnehmen können — außerdem war das Verfahren öffentlich." Keine Aussage von ihm ist protokollarisch festgelegt; er bestreitet sämtliche über seine Glaubensstellung gemachten Angaben und hat dies gleich nach der mündlichen Verhandlung in einem Schriftsatze zu den Akten gegeben. Der „Freie Christ" nennt dann einige Unrichtigkeiten, die das Protokoll behauptet, und fährt in dieser Sache fort: „Stier hat nicht erklärt, daß ‚er das lehren wolle, was im Heidelberger Katechismus steht, es aber nicht so auslegen wolle'. Er hat vielmehr erklärt, er lehne eine lehrgesetzliche Bindung an das Bekenntnis ab, — die werde in der Gegenwart allgemein abgelehnt, sogar in dem Einführungsgesetz zur Kirchenverfassung der altpreußischen Union; dagegen wisse er sich mit dem Sinn und Geist des Bekenntnisses eins. Welcher Theologe der Gegenwart, der wirklich wissenschaftlich gebildet ist, kann anders sagen! Und was hat das Landeskirchengericht daraus gemacht." Soweit der „Freie Christ". In der Tat, die Formulierung, die das Protokoll von dieser Aussage gibt, wäre eines Beckmesser würdig! — Ferner: Das Landeskirchengericht behauptet, Stiers Schriften sprächen nicht dafür, daß er auf dem Boden des erforderlichen Bekenntnisses stehe. Das Gericht hält es aber nicht für nötig, diese Behauptung mit irgendeinem Zitat aus Stiers Schriften zu belegen! Sodann: das sonst so auf rücksichtslose Buchstäblichkeit bedachte Gericht behauptet, der Rezeß von 1701 „fordere", daß der Kandidat für die Jakobipfarrstelle alles auch „so auslege", wie es im „Heidelberger Katechismus steht". Das Gericht übersieht, daß der Rezeß den Heidelberger Katechismus und die Frage seiner Auslegung mit keinem Worte nennt, sondern mit großer Allgemeinheit von einer „tüchtigen reformierten Person" spricht. Hätte das Gericht hier seine gepriesene Buchstäblichkeit walten lassen, so hätte es womöglich zu dem Schlusse kommen können, Stier genüge dem Rezeß, da er ausgesagt hatte, „er sei reformiert in dem Sinne, daß er innerhalb der (für Anhalt geltenden) Union dem reformierten Typus von jeher zugeneigt habe". Denn mehr kann man in einer Landeskirche nicht erwarten, die sich uniert gibt, die Konfessionsunterschiede in ihrer Verfassung nicht mehr erwähnt und einen für alle gemeinsamen Bekenntnisvorspruch allgemeiner Art der Verfassung voranstellte, in ihrem § 38 aber nur „Rücksicht auf örtlichen Brauch" nennt, worunter liturgische Formen, nicht Bekenntnisformeln, zu verstehen sind.

Aus alledem bestätigt sich immer neu der Eindruck, daß das Urteil des anhaltischen Landeskirchengerichts ein Tendenzurteil mit einer sonderbaren Mischung von Pedanterie und Leichtfertigkeit ist, welche beiden Eigenschaften nach Belieben wechseln zu dem vorher feststehenden Ziel, Stier abzuweisen. Dann ist das Urteil einfach eine Kraftprobe. Dieser aufreizende Eindruck wird noch verstärkt, wenn man bedenkt, daß unser Freund Stier nie besonders radikal war und nie sich in Extre-

men gefiel, sondern ihm stets zu allererst an aufbauender Arbeit lag.

Der ganze Vorgang zeigt, daß die Arbeit der Freunde der christlichen Freiheit noch hochnötig in der Kirche ist und daß der Ruf, der diese Arbeit abblasen möchte, zur Unzeit kommt. Die Leute der alten Observanz sind vielerorts fest entschlossen, das Prinzip der Selbständigkeit mit der Kirche und ihrer gewählten Organe zum Mittel der Majorisierung und Parteiherrschaft zu mißbrauchen wie in Preußen beim Bekenntnisvorspruch. Der überall neuerwachende Sinn für das Irrationale, Geheimnisvolle in der Religion, trägt — so erfreulich er ist und so viel wir persönlich ihm verdanken — dazu bei, der Engherzigkeit den Mut zu ihrem Vorgehen zu stärken.

Würdenhain Karl Müller

## Wandlungen des Missionsziels

### 1. Die Herrnhuter Missionswoche

Eine schonungslose Feuerprobe war der Krieg in aller und jeder Hinsicht. Unser ganzes Volkstum nach allen seinen Lebensfunktionen in Staat, Wirtschaft und bürgerlichem Zusamemnhalt mußte durch die verzehrende Glut hindurch. Ebenso aber auch die Institutionen des Geistes, Kirche und Schule und insbesondre die beiden Werke kirchlicher Lebendigkeit, die innere und die äußere Mission. Die Geschichte wird zu urteilen haben, welche von ihnen besser bestanden hat. Wer die 8. Herrnhuter Missionswoche vom 6.—10. Oktober v. J. innerlich miterlebte, wird kaum im Zweifel darüber sein, daß die deutsche Heidenmission die Probe vortrefflich bestand. Eben deswegen, weil sie am meisten gelitten hat, fast zugrunde ging und so ihren ewigen Grund wiederfand. Der Krieg hat ihre tiefste Lebenskraft, die Opfer- und Todesbereitschaft, bewährt: „Mögen wir sterben, wenn nur Gottes Sache fortgeht." Das Weizenkorn!

Die Herrnhuter Missionswoche wird alle drei Jahre von dem deutschen evangelischen Missionsausschuß und den 23 Missionskonferenzen der Länder und Provinzen einberufen. Zwei Richtlinien bestimmten die Einladung, eine zeitgemäße neue und eine wohlbewährte alte: „Wir stehen weithin unter dem Eindruck, daß eine neue Zeit des deutschen Missionslebens teils sich vorbereitet, teils bereits angebrochen ist. Nach den furchtbaren Erlebnissen und Erfahrungen des Weltkrieges und der Nachkriegszeit bahnt sich der Wiederaufbau des deutschen Missionslebens an. Eine Reihe von Fragen, welche diese Umstellung uns vor die Türe legt, bedürfen eingehender Besprechung." Und die andre Weisung: „Alle die Landeskirchen trennenden und die Missionsgesellschaften unterscheidenden Bekenntnisfragen scheiden auch diesmal wie früher aus den Verhandlungen aus." Ein Friedenskonzil sollte es auf jeden Fall sein, auch bei zum Teil erheblich abweichenden eigenen Meinungen und Grundsätzen, und der Geist der Brüdergemeine sollte die Mannigfaltigkeit der Geister einen.

### 2. Die uns Deutschen anvertraute Gabe

Das uns anvertraute Charisma war das Leitmotiv der Hauptvorträge. Die Baseler, Berliner, Barmer und Bremer Mission, die Leipziger, Hermannsburger und in der Leitung der Konferenzen und den grundlegenden Morgenandachten die Mission der Brüdergemeine kamen in erster Linie zu Wort. In lebendigen missionarischen Berichten auch die Betheler und Neuendettelsauer Mission, und nicht zuletzt sogar die einheimische Missionskirche von Togoland. In der Art, wie die Verschiedenen vortrugen und ihr ihnen anbefohlenes Werk vertraten, bekam der Zuhörer schon etwas von der Mannigfaltigkeit der Geistesgaben in der Mission zu spüren. Aber es handelte sich natürlich nicht um die Vorzüge der einzelnen Missionsgesellschaften, sondern um das der deutschen Mission anvertraute Charisma und seine Geltendmachung gegenüber dem Ausland, das ja eine Zeitlang wie alles andre Deutsche, so auch die Kolonial- und die Missionsarbeit bei uns verlästert hatte. Da war es nun ungemein wohltuend, wie der würdige Vertreter der Baseler Mission, D. Würz, von vornherein den richtigen Ton anschlug und alles, was nach Gegenklage und Beschwerde über die Feinde oder gar nach Verbitterung klingt, fern hielt. Denn „diese uns anvertraute Gnadengabe" stellt uns zuerst und zuletzt unter den Geber, stellt uns nicht in den Vergleich mit den Gegnern, sondern vor Gott, der da gibt, wie er will, dem allein Lob gebührt. Wir brauchen unsre Gabe nicht zu eigenem Schmuck, sondern zum Dienst, zur Erbauung der Gesamtheit, in Demut und Verantwortlichkeit. Wie ja auch nur Treue und Demut für die Frucht entscheidet. Die in unsrer natürlichen Art wurzelnde Gabe hatte gerade in den Nöten, die wir erlebten, die beste Gelegenheit, sich geltend zu machen und zu bewähren. Opferbereites Sicheinsetzen, ausdauernde Geduld, Willigkeit zu harter Arbeit dürfte man wohl unsern Vätern und ersten Missionsgenerationen nachsagen. Und sich liebend in fremde Art einzuleben, andrer Völker Gedankenwelt denkend zu durchdringen, und daher auch das Bedürfnis, sich die fremden Sprachen wirklich anzueignen, das ist stets der Deutschen Stärke gewesen. Gerade in letzterem Moment kommt wohl der bezeichnendste Unterschied zwischen der deutschen und anglikanischen Mission zum Ausdruck. Wirklicher Führer für die Eingeborenen kann der Europäer doch nur durch Beherrschung ihrer Sprache werden. Mit der Sprache vermag er auch Sinn und Gemüt zu beherrschen, während der Anglikaner durch Dolmetscher predigt, bloß anordnend darüber schwebt und der Volksseele fremd bleibt. Allerdings ist er dadurch auch genötigt, die pastorale Arbeit möglichst bald den Heidenchristen selbst zu überlassen, sie also früher selbständig zu machen, als es der deutsche Missionar für angezeigt hält. Die Fähigkeit des Deutschen, sich selbstverleugnend einzufühlen, den Afrikanern ein Afrikaner, den Indern ein Inder zu werden, ist zugleich eine Versuchung, die Schwachen, denen er dient, innerlich zu beherrschen, sie länger zu zügeln, als für die Entfaltung eines echten Christenstandes heilsam ist. Auch edelste Gaben können zur Gefahr, zum Unglück werden. Unsre Gabe bedeutet soviel, wie wir daraus machen.

Zur vollen Höhe erhob sich der Gedankengang in den beiden letzten Teilen des Vortrags. Da wies Würz auf die aus unsrer Geistesgeschichte sich ergebende Gabe hin, auf das Vermächtnis einer großen Kraft, die wir sowohl in dem reformatorischen Erbe übernommen haben, wie in unsrer deutschen evangelischen Theologie mit ihrer strengen Gedankenzucht und dem freien Blick in die Geschichte und der tiefen Freude an dem unversieglichen Brunnenquell des Worts, wie auch in der persönlichen religiösen Neubelebung durch den Pietismus und sein Heiligungsstreben und solch kraftvoll eindringender, vertiefter Erfassung des Schriftworts, wie z. B. eines Bengel. Endlich zeigte der Vortragende zur Überraschung mancher Hörer, daß auch unser heimatlicher Kampf um die Weltanschauung, wie ihn die Deutschen mit besonderem Ernst und Wahrheitssinn zu führen pflegen, eine Gabe und Kraft für die Mission darstellt. Denn unsre Geisteskämpfe müssen auch draußen ausgefochten werden; auch da werden die letzten Fragen gestellt nach dem Verhältnis von Naturerkenntnis und Geistesleben, von Materialismus und Idealismus, von Menschengeist und Gottesoffenbarung, nur daß draußen diese Denknöte und Bestreitungen des Glaubens die jungen Christen, etwa Indiens und Japans, viel unvorbereiteter treffen und daher noch ärgere Verwüstungen anrichten als bei uns! Und wenn nun Würz schließlich die große Gegenwartsnot der deutschen Mission ebenfalls als unser Charisma kennzeichnete, so war das mehr als eine geistreiche Wendung; es entsprach

durchaus der Grundeinstellung: Gott ist der Geber, was Gott gibt, ist Gnade. Gnadengabe also sollen wir in dem erkennen, „was Gott jetzt mit uns macht". Der deutsche Name ist gering geworden in der Welt, die Größe des Reiches ist dahin, die Kolonien verloren, der Deutsche entrechtet, vor den anderen Völkern gebrandmarkt. Und aus dieser schweren Not soll die Mission gerade neue Kraft saugen, denn Gott kann den gedemütigten Menschen in seinem Dienste besser brauchen als den stolzen. Zuvor wirkte bei aller Art deutscher Arbeit im Auslande auch der nationale Stolz mit; er wurde mehr oder weniger bewußt auch von den Missionaren gepflegt. Aber „die für den Dienst Christi ausgesandten Menschen dürfen von nationalen Bestrebungen und Selbstbewußtsein losgelöst sein, sind also jetzt durch den politischen Schlag von einer Gefahr befreit, sind zurückgeworfen auf die Lauterkeit des Evangeliums, brauchen nicht für die Erdengüter Sorge zu tragen". Ja, wenn wir jetzt durch unsre Armut in peinlichster Weise allenthalben uns gehemmt sehen, so wird eben dadurch alle Mission wieder zur echten „Glaubensmission". Dies so fromm klingende Wort wurde ja zum Schlagwort für die Missionskreise, die es verschmähten zu sammeln und einen ordentlichen Jahreshaushalt rechnungsmäßig aufzustellen, sondern lediglich von Gottes unmittelbaren Gaben leben wollten. Jetzt aber muß die Mission Gott in besonderer Weise auch für das Geld sorgen lassen. „Gott will uns in noch vollerem Sinn zur Glaubensmission machen." Durch die Not ist endlich auch die Mission mit der heimatlichen Christenheit enger verbunden als zuvor. Wenn gleich die Basis des tätigen opfernden Missionsinteresses schmäler wurde, so ist sie doch um so tiefer gegründet. Die internationale Gemeinschaft ist erschüttert, wir sind einsame Leute geworden. Aber die Verbundenheit ist zuverlässiger, fester geworden. Von der Gemeinschaft müssen wir ja ausgehen, wenn wir das Charisma auf uns beziehen, während das Neue Testament es durchaus dem Einzelnen zuerteilt. Der Begriff wird also anders bei uns gebraucht. Das Entscheidende aber bleibt, daß der Geist Gottes am Werk ist. Ja, darauf kommt es an, ob der heilige Geist heute bei und mit uns ist.

### 3. Der uns anvertraute Dienst

Diese gut evangelischen Grundgedanken beherrschten nun die gesamten Verhandlungen. Eine wertvolle Ergänzung gab der zweite Hauptvortrag, den der Direktor der Leipziger Mission D. Ihmels über das Thema: Unser Dienst mit dem uns anvertrauten Charisma hielt. Mit dem, was von der deutschen Gabe des liebevollen Verständnisses für die fremde Art gesagt war, wollte Ihmels besonders hinsichtlich der Anerkennung und Bewahrung der Eigengüter der Heidenvölker Ernst gemacht wissen. Zivilisieren ist nicht missionieren; wir müssen uns hüten unsre Missionserfolge irgendwie in der Zivilisierung zu suchen. Man denkt dabei gleich an den Missionsmaßstab frommer Nähvereine, die beglückt waren, wenn sich die Schwarzen dazu bringen ließen, die europäischen Hemden und Kleider anzuziehen! Nein, uns muß die Achtung vor dem einheimischen Brauch, vor der gottgewollten Eigenart der fremden Völker leiten. Selbst die primitiven Völker und gerade sie leben so wesentlich in und von ihrem angestammten, ihnen eigentümlichen Kulturgut, daß der Firniß europäischer Kultur ihre Lebensporen geradezu verstopft und sie zugrunde richtet. Es ist eine höchst verwerfliche Anwendung europäischer Überlegenheit, wenn sie dazu dient, die einheimische Sitte der Primitiven zu vergewaltigen oder die Farbigen zu Affen der Weißen, zum Gelächter zu machen. Im Gegenteil, man sollte so schonsam mit dem Eigengut der fremden Völker umgehen, daß z. B. Duldung der Beschneidung, des Kastenwesens, der Vielweiberei grundsätzlich wohl zu überlegen wäre. Jedenfalls sollten diese für die Heidenchristen so bedeutsamen, sozial weittragenden Fragen nicht kurzerhand nach europäischem Maßstab entschieden werden. Mit den Formen wird doch Wichtigstes an religiösem und sittlichem Gehalt zerstört. Wieviel verstehender, freundlicher sollten wir uns der naturgewachsenen Bindungen, der Volksgebräuche, der Volksfreude, der Feste usw. annehmen! Die früheren Missionsmethoden, die es nach pietistischem Schema nur auf die Bekehrung und „Rettung" einzelner Seelen absah, waren aus diesem ihrem einseitigen Horizont heraus gar nicht imstande die Bedeutung des Volkstums als solchen zu würdigen; sie kümmerten sich nicht um die den Volksbestand zusammenhaltende und erhaltende Sitte, trugen kein Bedenken den in der Sitte beruhenden sittlichen Halt der Missionsobjekte zu erschüttern. Wir sind nun aber, sagt Ihmels, „des schrankenlosen Individualismus gründlich satt geworden".

### 4. Werdende Volkskirchen im Heidenland

Das war nun eine hinreichend deutliche Absage gegen den gesamten bisher üblichen Missionsbetrieb. Aber durchaus in der Linie der großen „Umstellung", die ja den Verhandlungsgegenstand der ganzen Konferenz bilden sollte. Was Warz und Ihmels ausgeführt haben, war der Auftakt zu dem Generalthema Werdende Volkskirchen. Das ist die entscheidende Umstellung, um die jetzt die Gedanken der Missionstheoretiker und führenden Missionspraktiker kreisen. Der Direktor der Norddeutschen Missionsgesellschaft, D. Schlunk von Bremen, arbeitete im dritten Hauptvortrag diese neue Norm unter dem Titel Werdende Nationalkirchen einleuchtend heraus. Professor Frick in Gießen hatte schon literarisch vorgearbeitet. Er bezeichnet die Entwicklung der beiden letzten Missionsjahrhunderte als den Gang vom Pietismus zum „Volkskirchentum" *). Nun war ja freilich die pietistische Einzelbekehrung schon seit längerer Zeit mit dem Einströmen größerer Massen, z. B. bei den Battas auf Summatra und den Niassern durch das Prinzip der Organisierung und Erziehung ganzer Gemeinden überboten worden. Aber es war eben planmäßige Erziehung und väterliche Leitung durch den weißen Missionar. Noch konnte man sich eine heidenchristliche Gemeinde ohne das europäische Gängelband nicht denken. Jetzt erklärt Ihmels schon ganz unbefangen: Wir sind oft zu ängstlich und schulmeisterlich gewesen. Heute wundern wir uns, wie lange wir es doch fertig gebracht haben, auf die Mitarbeit der tatsächlich vorhandenen bewährten Heidenchristen zu verzichten. Wir hätten mehr Vertrauen zu der Kraft des Geistes Gottes in den werdenden Kirchen haben sollen! Wir haben gewartet, bis uns die Leitung mit Gewalt aus den Händen genommen wurde.

Ja, erst der politische Umschwung, der Weltkrieg, der gerade die blühende deutsche Mission in so schwere Mitleidenschaft zog, hat die sachlich notwendige „Umstellung" des Missionsbetriebes herbeigeführt. Die Missionare wurden ihren Gemeinden entrissen, und diese mußten nun zusehen, wie sie ohne die weißen Väter zurechtkamen. Sie wurden mit brutaler Gewalt ins Wasser geworfen und siehe — sie konnten schwimmen. Ein wundervolles Beispiel hierzu erzählt der Betheler Missionar Gleiß aus Deutsch-Ostafrika. Alle deutschen Missionare wurden aus der Kolonie vertrieben und gefangen gesetzt. Nur gegen Gleiß übten die Engländer soviel Rücksicht, ihn um seiner kranken, nicht transportfähigen Frau willen auf seiner Station zu belassen. Aber er durfte nicht amtieren. So war er Privatmann und Laienmitglied seiner Gemeinde und konnte nun sonntäglich hören, wie seine eingeborenen Prediger es machten. Und sie machten es viel besser, als er je es hätte erwarten können. Sie waren in der Leitung der Gemeinde völlig selbständig, unbeeinflußt von dem Missionar. Das dauerte 1½ Jahre lang. Gleiß hatte Ge-

*) Neue Allgemeine Missionszeitschrift 1924, S. 196 ff.

legenheit, genau zu beobachten, wie die Gemeinde nicht zerfiel und verkümmerte, sondern wuchs und gedieh unter der einheimischen Leitung. Ja, sie wuchs; denn die Heiden sahen, daß die Christen unter diesen erschwerten Umständen sich hielten, sich nicht zum Abfall verleiten ließen. Die Gemeinde hatte jetzt die größten Taufen; es herrschte ein so frisches, freudiges Leben, wie es der Missionar gar nicht für möglich gehalten hätte. Wir müssen, so war sein Ergebnis, nun völlig anders arbeiten, gehen nun aufs neue nicht mehr als Führer unsrer Gehilfen, sondern als Gehilfen der Eingeborenen hinaus, ja wir müssen schweigen können zu deren Beschlüssen. — Kurz, man hat die Christengemeinde draußen nicht mehr als gradlinige Fortsetzung, als Erweiterung der Heimatkirchen zu betrachten und zu behandeln, sondern hat ihre Eigenlebendigkeit anzuerkennen und zu pflegen.

Und indem man so Gottes schmerzhafte Lektion des Weltkrieges und Nachkrieges in der Mission zu verstehen sucht und ganz eigentlich aus der Not eine Tugend macht, sich selbst beschränkt und die farbigen Gemeinden auf eigene Füße stellt, nach ihrer eigenen Art sich weiter entwickeln läßt, bemerkt man nun mit lebhaftem Erstaunen, daß diese neue freiheitliche Weise sich auf alte, ursprüngliche Weisungen gerade Herrnhuts, Zinzendorfs selbst, berufen kann: Zinzendorf war ja kein Mann des Gesetzes, sondern der Freiheit. „Messet die Seelen nicht mit der Herrnhuter-Elle", hatte er seine Missionare instruiert, wie Frick in dem schon genannten Aufsatz hervorhebt. „Größte Beweglichkeit in jeder Hinsicht muß gewahrt bleiben. Seine Privaterfahrung bei zwei oder drei Menschen zur Regel machen, außer oder gegen den Plan zur Ökonomie des Heylands" — das ist ein Experimentum, das der Graf durchaus verwirft. Evangelium und Gesetzlichkeit vertragen sich nicht. Auch nicht in sittlichen Fragen: „Die Vielweiberey ist ihnen zu wehren, wenn sie erst vorkommen soll; wo sie aber schon Weiber haben, da behalten sie solche bis auf weitere Anfrage. Denn dabey kan viel Ungerechtigkeit und Partheilichkeit vorgehen". „Weil das Motiv Liebe", sagt Frick dazu, „ist das Ziel volkstümliches Christentum, also möglichste Wahrung der Landessitte, auch auf ganz zentralen und dem Europäer heikel erscheinenden Gebieten" *).

So liegt also die große, unter dem Zwang schwerer Ereignisse sich vollziehende „Umstellung" durchaus in der Linie eines gesunden Wachstums aus den Ursprüngen. Es ist nicht von Menschen Gewolltes und Gemachtes, sondern ein Gewordenes.

### 5. Eine neue Zeit

Daß man sich dies aber grundsätzlich jetzt klar macht, ist für die evangelische Mission von ganz entscheidender Bedeutung. „Brüder, lernt prinzipiell denken", mahnte der ehrwürdige Missionsbischof D. Hennig, der mit dieser Konferenz die Leitung des deutschen evangelischen Missionsausschusses ebenso niederlegte wie die der Herrnhuter Mission. Zu den grundlegenden Missionsnormen gehört eben die, daß jedes Volkstum als ein Original mit eigenem Existenzrecht gewürdigt werden muß, ein gottgewolltes Eigenleben, das vom Geiste des Christentums durchdrungen werden soll. Erst aus diesem Gesichtspunkt läßt sich echte Mission treiben; Mission im Sinne des ersten großen Missionars, der sich nicht zum Herrn über seiner Gemeinden Glauben aufwerfen, sondern nur Gehilfe ihrer Freude sein will, der mit ihnen getröstet werden will durch ihren und seinen Glauben, den sie untereinander haben. Es geht in der äußeren Mission ebenso wie in der inneren: erst wenn wir mit unsern Pfleglingen als mit Subjekten umgehen, sie nicht bloß als Objekte behandeln, können wir auf Gedeihen unsers Wirkens rechnen. Wie unser Arbeiterstand, so will auch die aus dem Heidentum gewonnene Gemeinde nicht mehr einen patriarchalisch versorgten, sondern einen selbst mitwirkenden Stand darstellen. Und das haben wir ihnen nicht nur als das ihnen gebührende Recht zuzugestehen, sondern sollen auch um unser selbst, unsrer heimischen Kirche willen uns um den Segen bemühen, der aus solchen eigenlebendigen Kirchen in unsre deutsche Christenheit zurückströmt.

Ganz wunderbare Dinge wurden uns hierzu in Herrnhut erzählt. Da ruft ein Neuendettelsauer Missionar mit flammenden Worten uns deutsche Christen und Kirchenleute an: Wo sind hier die lebendigen Gemeinden? Er habe hier eine solche nicht gefunden, wie er sie bei seinen Papuas in Neu-Guinea gehabt. Dort trägt die ganze Gemeinde das einzelne Gemeindeglied mit seiner Last, mit seinen Sünden; in eigener Verantwortung; wenn es sein muß, auch gegen die Meinung des Missionars. Ein Mann beklagt sich bei dem Lehrer über seine Frau, die ihm die Ehe gebrochen, und wird mit dem Missionar darin eins, daß er nun berechtigt sei, nach bekannten biblischen Worten, die Frau zu entlassen. Dagegen erhebt sich der Gemeindekirchenrat nach Beratung mit der ganzen Gemeinde wie ein Mann. Nein, sagen sie zum Lehrer, der Mann darf seine Frau nicht verstoßen. Wie sollte sie sonst gerettet werden können? Er muß sie wieder nehmen, ihr von Herzen vergeben und sie lieb haben. Ja, wo gibt es bei uns solche lebendigen Gemeinden?

Wir können es ja dahingestellt sein lassen, ob wir auch in diesen sexuellen Fragen von solcher heidenchristlichen Weitherzigkeit zu lernen haben — man möchte jedenfalls empfehlen, einmal ernstlicher über diesen Fall nachzudenken! Jedenfalls ist darüber kein Zweifel, daß unsre jungen Mitchristen aus dem Heidentum, eben in ihrer jugendlichen Frische, Unmittelbarkeit und Begeisterung der etwas greisenhaft gewordenen europäischen Christenheit unendlich viel zu sagen haben. Dies Thema sollte jetzt auf jeder größeren Missionskonferenz stehen. Wer in Herrnhut den eingeborenen Prediger Gaeta aus Togo-Land gesehen und gehört, wer sich von der kindlichen Bescheidenheit und tief religiösen Empfindung seiner im reinsten fließenden Deutsch frei uns vorgetragenen Ansprache innerlich berühren ließ, der preist ganz unwillkürlich Gott, dessen Geist auch heute noch solche Wirkung und Kraft in allerlei Volk ausübt. Auch wer gegen die Vorführung exotischer Redner naheliegende Bedenken hegt, mußte von diesem Schwarzen mit seinen glänzenden Augen sich sympathisch berührt und erbaut fühlen.

Zur Frage der Hebung des Arbeiterstandes, der Masse, hat uns der unvergeßliche Natorp gelehrt, daß man dabei vor allem die mißverstandenen Kategorien „gebildet" und „ungebildet" beiseite lassen müsse; es ist ganz verfehlt, wenn der „Gebildete" meint, den weniger Wissenden auf sein Geistesniveau emporziehen, also seinerseits sich zu ihm herablassen zu müssen. Umgekehrt wird die Sache richtig. Erst wenn wir zeigen, daß wir die Frische und Ursprünglichkeit der aufstrebenden Schicht für das Gesamtwohl nötig haben, daß wir die noch unverbrauchten Geisteskräfte der einfachen Stände uns zugute kommen lassen möchten, erst wenn wir zu erkennen geben, daß wir von ihnen lernen wollen, dann können wir die Anderen lehren. Genau so steht es mit unserm Verhältnis zu den außereuropäischen Kulturen, die wir gewohnt waren als die minderen anzusehen. Einem Kulturvolk wie den Indern gegenüber sagt sich das ja ganz von selbst. Die drei Namen Rabindranath, Sundar Singh und Mahatma Gandhi besagen da genug: wir haben so wenig Grund auf Indien herabzusehen, daß wir vielmehr stolz darauf sein sollten, uns die Zeitgenossen solcher drei ganz Großer nennen zu dürfen. Von Chinas geistiger Vergangenheit, von Konfutse, Laotse und Menzius nicht zu reden. Doch das sind ja als ebenbürtig längst anerkannte alte Kulturen. Aber jetzt melden sich auch die Schwarzen Afrikas

*) A. a. O. S. 207 f.

und heischen Beachtung. Ihre Sprachbegabung ist hervorragend; eine schöne Probe hatten wir an dem Ewe-Prediger Gaeta in Herrnhut. Größer und originaler noch sind ihre musikalischen Gaben. Sie unterscheiden 17 Töne in der Oktave, so daß Fachleute von ganz ungeahnten Entwicklungsmöglichkeiten für die Musik sprechen. Die Firma Steinway baut schon Klaviere für das so viel feinere Gehör der Schwarzen. Ist es da nicht lächerlich, wenn wir ihnen unsre doch oft recht dürftigen Melodien aufnötigen, anstatt sie zu eigenem Schaffen anzuregen?

Ebenso aber steht es mit den übrigen Ausdrucksformen des Gottesdienstes, mit den Liedern selbst, der religiösen Dichtung und Sprachweise, den Trachten, den Bauten. Eine leise Ahnung von Geschmack sollte es doch den Missionaren verbieten, kümmerliche Kopien heimatlicher Kirchen unter die Sonne Afrikas zu setzen, zumal in Landschaften, die mit dem viel näher verwandten Stil moslemischer Tempel schon bekannt sind! Freilich, dem Missionar lag bisher die Aufgabe einer Pflege nationaler Kunst noch allzufern! Auch in Herrnhut, wo doch der Wert des Eigengutes der Völker so nachdrücklich betont wurde, schien man das Auftreten des mehrgenannten liebenswürdigen Schwarzen in europäischer Gesellschaftstracht noch nicht als stilwidrig zu empfinden.

Ernster wird die Frage: Formen der Gemeinschaftsbildung. Deutsche Gemeindeordnungen lassen sich doch nicht einfach auf afrikanisches oder battasches Jungchristentum übertragen; geschweige denn den völlig andersartigen, eigenwüchsigen sozialen Ordnungen der ostasiatischen Kultur aufpfropfen! Vor allem aber ist in bezug auf den Kern der christlichen Religiosität zu fragen, ob ihre Darstellungsformen fertig von uns den Heidenchristen gegeben werden dürfen, ob nicht vielmehr auch sie bodenständig wachsen müssen. Wir vermögen uns nicht in die Formen slavischer Gottesanbetung zu finden: dürfen wir da den Afrikanern und Asiaten so leichthin zumuten, unsre geschichtlich gewordenen religiösen Prägungen und Bekenntnisse als allgemeingültig sich anzueignen? Oder sollten wir nicht vielmehr wieder umgekehrt darauf gespannt sein, was für Beiträge zum Verständnis des Evangeliums jene eigenlebendigen Christengemeinden uns zu bieten haben mögen? Ja, ist nicht eigentümliches, selbständiges Verständnis des Evangeliums gerade ein Hauptmoment christlichen Eigenlebens? In dem Maße wie sie nun unsre Glaubensformeln nachsprechen, müßten wir um die Wahrhaftigkeit und Echtheit ihres eigenen Glaubens besorgt sein. Jedes vom Christentum ergriffene Volk, führte D. Richter aus, die Juden, Griechen, Römer, Germanen haben ihren wichtigen Sonderbeitrag zur Ausgestaltung unsrer Religion, ein jegliches in seiner Art geleistet. Es ist also kein Grund, auf die geistige Bereicherung durch die Asiaten und Afrikaner und Papuas zu verzichten, damit die Vielseitigkeit und Herrlichkeit des Evangeliums „auf jede Weise sich offenbare und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit alles dessen, was aus ihrem Schoße hervorgehen kann", wie Schleiermacher in einem anderen Zusammenhang sich ausdrückt.

### 6. Neue Ziele, neue Wege

Das deutsche Charisma soll sich an den werdenden Missionskirchen bewähren, soll volkstümlichen, nicht völkischen Kirchen zum Werden helfen. Die Fähigkeit sich einzufühlen in andre Art, sich einzusetzen für eine Sache macht die Deutschen hervorragend geeignet, bei fremden Völkern das Beste herauszuholen, ihnen mit Ewigkeitskräften zu dienen. Dazu kommt jetzt noch etwas Besonderes. Die zuvor allzu enge Verquickung des Kolonisationsgedankens mit dem Missionswerk ist gelöst. Die Völker wissen nun, daß die deutschen Missionare ohne alle politischen Aspirationen kommen. Der angesehene Kolonialmann v. Lindequist erklärte bei der letzten kolonialen Tagung: „Wir freuen uns, daß jetzt die deutschen Missionare hinausgehen, nur um ihre religiöse Aufgabe zu erfüllen." Sie dienen jetzt ganz der Sache und sind lediglich um das Seelenheil ihrer Pfleglinge bemüht; alle jesuitische Propaganda eines geschlossenen Kirchentums, alle amerikanische Proklamation eines sozialen Evangeliums liegt ihnen fern. Mit völliger Lauterkeit können sie jetzt wirken, ohne Nebenabsichten; können unvoreingenommen den andern Völkern zu ihrem Recht, zur volksgemäßen Erfassung und Gestaltung der neuen Erkenntnis und Lebensmacht dienlich sein. Die deutschen Missionsleitungen ordnen nicht mehr nach Art heimischer Konsistorien an, sondern verlegen das Schwergewicht der Leitung an Ort und Stelle selbst. Bei der letzten Vorsteherwahl der rheinischen Missionsgesellschaft z. B. war die Erwägung entscheidend, daß die für die Direktion zunächst in Betracht kommende Persönlichkeit draußen im Battalande unentbehrlicher ist, einen wichtigeren Wirkungskreis hat, als sie daheim an der Spitze des Gesamtwerks haben würde.

Ob die Hoffnungen auf eigenartigen, volksgemäßen Aufbau christlicher Kirchen sich alle erfüllen werden, steht ja dahin. Die ersten Versuche, z. B. in Japan, wo der Nationalstolz wohl allzu selbstbewußt die hohe Aufgabe unternommen hatte, enttäuschten. Das ist aber noch kein Beweis gegen die Richtigkeit des Grundsatzes selbst. Es läge doch z. B. für China sehr nahe, daß sich dort eine christliche Kirche gemäß dem wurzelhaften Familiensinn des Volkes und seiner Ehrfurcht vor den Ahnen entwickelte. Jedenfalls: Neue Ziele, neue Wege. Und wie die innere Mission so hat auch nun unsre äußere Mission im Wichernschen Sinne auf ihre „Selbstauflösung" hinzuarbeiten.

Halle a. S. Gustav von Rohden

## Der Streit um Sundar Singh

### 3. Der Feldzug der Jesuiten gegen den Sadhu*)

2

Hosten hatte kein Interesse daran, die Wahrheit zu erkennen, sondern nur den Ruf des Sadhu zu untergraben. Jeder Untersuchungsrichter vernimmt den Angeklagten; Hosten aber hat nie das Bedürfnis empfunden, den Sadhu persönlich zu sprechen, wozu er in Indien sehr oft Gelegenheit gehabt hätte. Er hat ihn nie gesehen, wie er selbst Bischof Gill von Travancore eingestand (Pb$_1$) und wie der Sadhu mir bestätigt (Sb 28. 10.). Er hat vor nicht langer Zeit einen ganzen Monat in Trivandram, dem Wohnsitz von Frau Parker, zugebracht, die ihm in vielen Dingen hätte Aufschluß erteilen können; er hat es nicht der Mühe wert gefunden, sie aufzusuchen, trotzdem er vorher zweimal an sie geschrieben hatte (CH 1924, 96; Pb$_1$). Er hat sich nicht an jene Männer gewandt, die den Sadhu selbst seit 20 Jahren kennen, an die Presbyterianermissionare Dr. Wherry und Dr. Fife, welche Sundar Singhs Lehrer

*) Nachtrag zu Spalte 81 Abs. 2. Der Jesuit Väth wiederholt im Novemberheft der „Katholischen Missionen" die Anschuldigungen Hostens und Sierps, unterscheidet sich jedoch von diesen beiden durch vornehme Sachlichkeit. Trotz dieser Anklagen bleibt für Väth „der Eindruck bestehen: Sundar Singh ist ein kindlich frommer, seinem Heiland ergebener, von tiefstem Seelenfrieden erfüllter Mann, der religiöse Wahrheiten tief erfaßt und in herrlichen Gleichnissen zum Ausdruck bringt" (KM 1924/25, 49 ff.). Väth hat mir auch in sehr loyaler Weise die Aufnahme einer ausführlichen Berichtigung im KM zugesagt. Daraus geht hervor, daß das Vorgehen Hostens und Sierps auch in Jesuitenkreisen nicht durchweg gebilligt wird.

Zu Sp. 81 Abs. 3 Z. 17 nach bare-faced liar ist zu ergänzen: was selbst Sierp „zu stark" findet.

Zu Sp. 84 Abs. 1. In der Januar-Nummer der „Stimmen der Zeit" druckt Sierp meine pressegesetzliche Berichtigung ab, die sich mit Sp. 83 f. deckt. Er sucht sie in einer elf Seiten langen Erwiderung zu entkräften, indem er jongliert und verdreht. Den Vorwurf, daß ich die Quellenvorlagen „zugestutzt" habe, hat Sierp erfreulicherweise zurückgenommen.

in seiner Jugendzeit waren, an Rev. Redman, der ihn getauft, an Mr. Stokes, der ebenfalls als Sadhu schon 1906 mit ihm zusammen umher wanderte, trotzdem Beide in Indien sind (Redman hat sogar nicht weit von Darjeeling seinen Wohnsitz). Wenn ein „Historiker" die ersten Quellen, trotzdem sie ihm zugänglich sind, beiseite läßt und nur aus trüben sekundären und tertiären Quellen schöpft, so hat er den Beweis erbracht, daß er nicht wissenschaftliche Zwecke verfolgt, sondern ganz andere. Hosten wollte nichts erfahren, was seine Anschläge auf den Sadhu hätte durchkreuzen können.

Die Hauptvorwürfe, die Hosten gegen den Sadhu erhebt, sind nur eine Wiederholung eines old slander, wie sich Canon Streeter ausdrückt [23]). Die Erzählungen Sundar Singhs über seine Tibetreisen wurden ursprünglich in protestantischen Missionskreisen fast allgemein bezweifelt, desgleichen seine Erzählung von dem Maharishi. Wie mir sein Freund Lemuel Sadoc erzählte, pflegte der Sadhu alle Zweifler einzuladen, sie möchten ihn bei der nächsten Tibetreise begleiten, worauf diese aber nie eingingen, weil sie die Gefahren scheuten. Erst als sich Sundar Singh durch seine persönliche Wirksamkeit das allgemeine Vertrauen erobert hatte, verstummte dieses Mißtrauen fast überall. Die Anschuldigungen wegen des Fastens hat der Missionsarzt Dr. Nugent, ein „geschworener Feind des Sadhu" ($Pb_2$), schon seit vielen Jahren erhoben und 1919 in der Missionszeitschrift The Harvest Field öffentlich ausgesprochen.

Die völlige Unzuverlässigkeit Hostens offenbart sich am deutlichsten in dem Widerspruch, der zwischen seinem Briefe an Frau Parker vom 8. Oktober 1923 (den mir Letztere in einer Kopie zugesandt hat) und seinen Äußerungen im Catholic Herald besteht. In dem Briefe sagt er:

Die Kreuzigung in Ilom [24]) (der Block in Ihrem Buche) ist ein Schwindel. Ich habe eine ausdrückliche Verneinung (I have a positive denial) von dem britischen Gesandten am Hofe zu Nepal; aber ich habe ihn gebeten, die Geschichte in Ilom zu dementieren.

Im Catholic Herald vom 6. Februar 1924, also vier Monate später, erklärt er:

In Khatmandu ist ein britischer Gesandter, der wissen müßte, was den britischen Untertanen passiert, die Nepal betreten. Er könnte ja gefragt werden, ob in Nepal ein solcher Ort wie Ilam oder Ilom, ein anderer als der eine, den wir kennen, ob er ein Gefängnis hat, ob am 7. Juni 1914 ein indischer Sannyasi, der ein safrangelbes Gewand trug, eingekerkert wurde für eine Nacht, an ein Brett genagelt oder nur in einen Block gelegt wurde und dann freigelassen ... Der britische Gesandte in Kh. hätte die Sache in die Hand nehmen und die Übeltäter streng bestrafen lassen sollen. ... Ein Brief an den Gesandten in Kh. würde die nötige Aufklärung bringen. In der Tat haben wir an ihn geschrieben und erwarten mit Gleichmut weitere Mitteilung (p. 97).

Es muß als höchst verdächtig gelten, daß Hosten in seinem öffentlichen Artikel nichts von jenem Dementi zu berichten weiß, sondern nur von seinem „gleichmütigem Warten". Dazu kommt ein weiterer böser Widerspruch zwischen diesem Brief an Frau Parker und einer Behauptung im Catholic Herald. Hier erklärt er, daß sein Brief vom 8. 10. 23 darauf hinauslief (amounted), Frau Parker „zu enttäuschen und ihr vorzuschlagen (suggesting), daß ihr Buch vom Markt zurückgezogen und der Restvorrat verbrannt werde" ($CH_1$ 1924, 162). In dem ganzen Briefe steht von diesem Vorschlag kein Sterbenswörtchen, nicht einmal eine leise Andeutung. Wenn es aber Hosten hier in Einzelfällen so wenig genau mit den Tatsachen nimmt, dann können wir seinen Untersuchungen schlechterdings kein Vertrauen entgegenbringen.

Hosten hat ferner so oberflächlich gearbeitet, daß er nicht einmal genau Frau Parkers Büchlein las. So behauptet er [24a]), daß er nach Frau Parkers Angabe (Mrs. Parker, 1920, S. 99) der Sadhu „seinen Vater kurz vor seiner Reise nach England taufte". An der von Hosten zitierten Stelle ist jedoch das genaue Gegenteil gesagt, nämlich daß sein Vater „wünschte, daß Sundar ihn taufe, daß dieser aber in der Überzeugung, seine Mission sei das Predigen, nicht das Taufen, diesem natürlichen Wunsch nicht entsprechen konnte". Mit Recht sagt Frau Parker:

Durch alle Artikel P. Hostens hindurch zeigt sich ein Mangel an Genauigkeit, den eine etwas sorgfältigere Lektüre meines Buches berichtigt hätte. Er selbst ist der größte Sünder im Fehlermachen und Verdrehen, während er doch sich bemüht einen regelrechten Rechtsfall gegen den Sadhu und seine Biographien zu schaffen. ($Pb_2$)

Auch die Angaben der protestantischen Kronzeugen, auf die sich Hosten stützt, sind nicht zuverlässig.

Canon Sandys ist gewiß ein Ehrenmann von unbedingter Wahrheitsliebe, aber als entscheidender Zeuge kann er nicht in Betracht kommen. Er selbst suchte ja in einem Briefe an den Sekretär der Young Men Christian Association K. T. Paul vom 16. Juli 1918 Aufklärung über die Erzählung des Sadhu von seinem Fasten und motivierte seine Bitte mit den Worten: „Ich bedaure, daß ich nicht die ganze Korrespondenz aufbewahrt habe, da ich den Vorfall für erledigt betrachtete" ($Pb_1$). Wenn also Canon Sandys schon vor sechs Jahren Andere wegen der Fastengeschichte befragen mußte, da er die schriftlichen Dokumente nicht mehr besaß, dann kann er unmöglich heute als alter Mann aus dem Gedächtnis genaue Zeitangaben über ein zwölf Jahre zurückliegendes Ereignis machen. Seine heutigen Aussagen fallen darum nicht ins Gewicht.

Als noch weniger zuverlässig können die Angaben von Dr. Nugent, einem Missionsarzt von der kanadischen Presbyterianermission gelten. Es ist völlig unwahr, wenn die katholischen Zeitungen Dr. Nugent als einen „früheren Freund" des Sadhu bezeichnen. Sundar Singh besuchte ihn Anfang 1913 aus einem ganz äußerlichen Grunde (um ihn wegen der Inder in Kanada, zu denen er als Evangelist gehen sollte, zu befragen) und verbrachte nur eine Nacht bei ihm. Das zweite Mal kam er zu ihm erst 1919, weil Nugent ihn drängte, die Telegrammaffäre aufzuklären [24b]). Nugent war vom ersten Augenblick seiner Begegnung an ein ausgesprochener Feind Sundar Singhs. Über ihn schreibt der Sadhu:

Wir hatten niemals rechte Bekanntschaft oder Freundschaft mit einander, weil von dem ersten Tage an, da ich ihn traf, er mich ungern als Sadhu wirken sah; denn er dachte, dies sei keine christliche Methode zu wirken, sondern eine hinduistische. Ich aber sagte, das sei nicht so; Christus habe ebenfalls als wirklicher Sadhu gewirkt und gelebt und sei unser Erlöser. Außerdem dachte er, daß mein Sadhu-Leben ein Vorwurf gegen die Missionare sei, daß sie ein leichteres Leben führten als ein Sadhu. Aber ich dachte nie so. Ich glaube, daß jeder wahre Christ berufen ist zu wirken gemäß der Führung des heiligen Geistes.

Dr. Nugent tat schon vor einigen Jahren sein Bestes, um mich durch eine Zeitschrift, The Harvest Field, in schlechten Ruf zu bringen. Aber als er keine Beweise erbringen konnte und andere Missionare und der Herausgeber es für nutzlos fanden, ließen sie weiter nichts veröffentlichen. Und nun sagt Dr. Nugent dasselbe aus Eifersucht und Feindschaft. Möge der Herr ihm vergeben und ihn segnen. (Sb 28. 10.)

Diese Feindseligkeit Nugents entspricht nach dem, was mir Frau Parker mitteilt, durchaus der Wahrheit. Auch der Brief Nugents, in dem er die Freundlichkeit hatte, verschiedene Fragen von mir zu beantworten, bestätigt seine Gegnerschaft gegen den Sadhu. Nugent macht in

[23]) In seiner Erwiderung auf einen Artikel des Osservatore Romano, die von mir übersetzt wurde und mit einzelnen Milderungen in der Augsburger Postzeitung 11. 11. 24 erschien.

[24]) Nach Zahirs ungenauer Darstellung (The Lover of the Cross 1917, 26) wurde der Sadhu in Ilom „gekreuzigt". Nach seinen einhelligen eigenen Aussagen wie nach dem Bericht von Frau Parker wurde er in einen Block gespannt. Pd 52 ff.; vgl. H 47 f.

[24a]) CH 1924, 18.

[24b]) Über die zweite Begegnung mit Nugent schreibt mir der Sadhu: „Das zweite Mal wohnte ich nicht bei ihm. Ich besuchte ihn nur auf seinen Wunsch und sah ihn einige Minuten, als ich auf dem Weg nach Bombay war. Ich wäre bei ihm einige Zeit geblieben, aber er war nicht sehr eifrig bemüht, daß ich seine Fragen beantwortete." (Sb 23. 12.)

seinem Briefe auf mich den Eindruck eines handfesten Rationalisten, dem alles Wunderbare wie alles Asketische und Ekstatische ein Greuel ist. „Gesunde Denker fordern Beweise, bevor sie selbst glaubwürdige Geschichten annehmen." Ich verüble ihm diese Stellungnahme in keiner Weise — hat er doch unter den abendländischen Geistern genug Gesinnungsgenossen. Aber er hat kein Organ, um den Sadhu zu verstehen, und darum auch kein Recht, über ihn zu urteilen. Dazu kommt, daß er bei seinen Anschuldigungen des Sadhu seiner Sache keineswegs sicher ist. Auf meine Bemerkung, daß ich den Wunsch nach voller Aufklärung der Wahrheit habe, antwortete er mir, „jeder Versuch, die Wahrheit aufzuklären, mache hier die Sache noch verwickelter". Das klingt so, als ob Nugent selbst eine gewisse Angst vor einer gründlichen Nachforschung hätte. Am allermeisten aber muß auffallen, daß Nugent jetzt nach zwölf Jahren genauere Zeitangaben zu bieten vermag als nach sieben Jahren. Während er (nach Frau Parkers Mitteilung) in allen seinen früheren Äußerungen keine solchen Angaben machen konnte, weiß er jetzt auf einmal genau, daß der Sadhu am 22. Januar 1913 bei ihm war ($Pb_1$). Und diese so wenig vertrauenswürdige Ziffer ist eine der Hauptstützen, auf denen Hosten seine Behauptung von der Unmöglichkeit eines Fastens aufbaut. Endlich wurde in jener früheren Kritik des Sadhu (The Harvest Field März 1919 S. 109) eine Behauptung aufgestellt, die sich sogleich als völlig unwahr herausstellte. Nach dieser hatte der Sadhu 1913 einen Paß zur Einreise nach Kanada erhalten; alles war zur Abfahrt bereit; aber plötzlich verschwand er, und es kamen die Telegramme mit seiner Todesnachricht. Canon Sandys hingegen erklärte in einem Briefe an Mr. K. T. Paul, der 1918 genaue Nachforschungen wegen der Telegrammgeschichte anstellte: „Ich wollte ihn als Missionar zu den Sikh in Britisch-Indien senden ..., aber ich konnte keinen Paß für ihn bekommen." Dasselbe bezeugte Canon Sandys bereits in einem Nachrufe, den er gleich nach dem Empfang der falschen Todesnachricht im Church Mission Calendar veröffentlicht hatte ($Pb_{1.2}$). Falls Nugent schon damals Angaben ins Feld führte, die sogleich als unrichtig widerlegt werden konnten, dann kann seinen heutigen Erklärungen keinerlei Beweiskraft beigemessen werden.

Endlich ist Nugent jüngst von der Leitung seiner eigenen Mission in beschämender Weise desavouiert worden. Die Canadian Presbyterian Mission, in deren Dienst er steht, hat den Sadhu am 12. 12. 24 zu ihrer nächsten Jahreskonferenz eingeladen, die in Rutlam, nahe bei Dr. Nugents Wohnsitz in Ujjain, stattfindet. (Sb 16. 12.)

Zu den unzuverlässigen Zeugen, auf welche sich Hosten beruft, gehört auch Alfred Zahir, früher Inspektor an einem Spital in Agra, ein bekehrter Muhammedaner, welcher als erster eine Schrift über den Sadhu wie andere über den Maharishi, die Sannyasi-Mission und die christlichen Märtyrer in Tibet veröffentlicht hat. Gewiß übt Hosten oft genug eine bissige Kritik an seinen phantastischen Erzählungen — er hat es ja auch „in die Hand genommen", „Zahir und seine unmöglichen Geschichten zu diskreditieren" (Brief an Mrs. Parker 8. 10. 23); er bezeichnet ihn genau so wie den Sadhu als einen Scharlatan (CH 1923, 793); ja er ist geneigt anzunehmen, daß Zahir bei der zweiten Auflage auf eigene Faust das „er" der ersten Auflage in ein „ich" verwandelte und den Sadhu als Sprecher einführte (CH 1924, 18). Aber wenn Zahirs Behauptungen sich gegen die Glaubwürdigkeit des Sadhu ausmünzen lassen, so sind sie Hosten und Sierp höchst willkommen. So erklärt Zahir von der 2. Auflage seines Büchleins The Lover of the Cross (1918) an, daß der Sadhu 40 volle Tage gefastet habe, ja, er legt seine Erzählung von dem Fasten dem Sadhu selbst in den Mund, indem er einen angeblichen Brief des Sadhu abdruckt. Diese Darstellung widerspricht den klaren Angaben, welche Sundar Singh ebenso Frau Parker wie auch Canon Streeter gemacht hat. Ihnen beiden und neuerdings auch mir gegenüber versicherte Sundar Singh ausdrücklich, daß er sich nicht erinnere, wie lange er gefastet habe. Auch dem deutschen Missionsinspektor Pohl von Breklum gegenüber, der mit dem Sadhu ausführlich über das Fasten sprach, redete dieser nur von einem Versuch eines 40tägigen Fastens. Daraus müssen wir schließen, daß Zahir die Erzählung des Sadhu ungenau wiedergegeben und dieser ungenauen Wiedergabe durch Zitierung des Sadhu den Schein der Authentizität verliehen hat. Wie gering die Zuverlässigkeit Zahirs einzuschätzen ist, das bezeugt er selbst mit verblüffender Offenheit in der Vorrede zur zweiten Auflage der genannten Schrift:

> Die neue Ausgabe ist völlig verschieden von der ersten, insofern sie ein Bild von dem Leben des Sadhu in seiner natürlichen Farbe gibt. In dieser Ausgabe ist alle Gefahr vermieden, die einfache Schönheit seines Lebens durch eine Ausschmückung mit fremden Federn, entzückenden Worten und bezaubernden Wendungen zu zerstören. Auch ist der Einbildungskraft nicht die Möglichkeit gegeben, die Erzählungen zu verändern und ihrer Kraft und Schönheit etwas hinzuzufügen. Eine Zeit glücklicher Gemeinschaft mit Sundar Singh hat den Autor seit der vorigen Ausgabe in Stand gesetzt, die verschiedenen Erzählungen im Lichte einer sorgfältigen und direkten Erforschung zu berichtigen und den Tatsachen gemäß zu verbessern.

Wenn Zahir so offen seine frühere Unzuverlässigkeit bekennt, dann wird man auch seine späteren Aussagen mit großer Vorsicht aufnehmen müssen; wer einmal der Phantasie und Dichtung so weiten Spielraum gelassen, dem wird man auch dann mißtrauen müssen wenn er versichert, getreu die Aussagen Anderer wiederzugeben. Sogar Hosten sagt im Hinblick auf diese Vorrede von Zahir: „Er klagt sich als schuldig an, während er versucht unschuldig dreinzuschauen" (CH 1924, 18). Irgendwie authentischen Charakter tragen auch die zweite und die folgende Auflage seines Büchleins nicht, da Sundar Singh sie vor der Drucklegung niemals zu Gesicht bekommen hat, obgleich er dies ausdrücklich von Zahir verlangt hatte. Wie die Zahirsche Darstellung zu bewerten ist, das lehrt sehr deutlich der Eindruck, den Frau Parker von seinem Buch empfing. Als sie es gelesen, legte sie es bei Seite mit den Worten: „Ich habe für Sundar Singh nichts übrig." Erst der persönliche Besuch des Sadhu in Trivandram belehrte sie eines Besseren und überzeugte sie von der Notwendigkeit, die fehlerhafte und unzuverlässige Darstellung Zahirs durch eine wahrheitsgetreue zu ersetzen. Dies ist der Anlaß zur Entstehung des Buches. Man sieht daraus auch, wie falsch die Behauptung Hostens ist, daß Frau Parker „die Bücher Zahirs in beträchtlichem Umfang benutzt habe, wenn nicht wörtlich, so wenigstens zumeist inhaltlich" (CH 1923, 769; 1924, 162). Dazu kommt, daß Zahir, der bis 1918 die Briefschaften des Sadhu aufbewahrt hatte (von da an tat das Frau Parker), diese auf die Aufforderung Sundar Singhs hin nicht zurückgab, sondern es zunächst ablehnte, dann ihn und seine Freunde auf die Zukunft vertröstete und schließlich erklärte, daß er sie unglückseligerweise vernichtet habe, was im höchsten Grade unwahrscheinlich klingt. Und dieser so wenig vertrauenswürdige Mann dient dem Jesuiten Hosten als einziger Zeuge dafür, daß der Sadhu die Vollendung eines 40tägigen Fastens behauptet habe, und genügt ihm, die einhelligen Aussagen des Sadhu zu widerlegen!

Die einzelnen Anschuldigungen, welche Hosten auf Grund dieser unzuverlässigen Zeugen erhebt, lassen sich teils als völlig unwahr, teils als sehr unwahrscheinlich nachweisen.

a) Der Ort und Tag, an dem die Telegramme abgesandt wurden, können nicht einwandfrei festgestellt werden. Hosten erklärt in seinem Brief an Frau Parker sehr unsicher: „Es scheint (it seems), daß die Telegramme in Nimoda am 22. Januar (an der Bombay-Baroda-Dehli-Linie) aufgegeben wurden (waren sie es?)." Im Catholic Herald behauptet dies Hosten (wenigstens nach Sierp zu schließen)

bestimmt. Dagegen stellte schon vor Jahren der Presbyterianermissionar Dr. Wherry in Ludhiana, einer der Lehrer des Sadhu in seiner vorchristlichen Zeit, welcher ebenfalls ein Telegramm erhalten hatte, in einem Brief an Rev. Popley fest, daß dieses in Muttra (einer größeren nordindischen Stadt) aufgegeben worden sei ($Pb_1$). Es ist möglich, daß von zwei Stellen aus Telegramme abgeschickt wurden, aber ebenso, daß Nugent und Sandys sich später des Ortes nicht mehr genau erinnerten.

b) Der Verdacht, daß der Sadhu selbst die Telegramme aufgegeben habe, ist zuerst in einem erbitterten Gegner des Sadhu aufgestiegen — Dr. Nugent. Für diesen Verdacht konnte weder er selbst noch Hosten irgendeinen Beweis erbringen. Die Antwort, welche Canon Sandys von dem Stationsmeister in Nimoda (?) erhalten hatte, schließt das sogar aus. Dieser teilte dem Canon (wie Letzterer Rev. Popley September 1918 in einer langen Unterredung erklärte) mit, daß „ein schwarz gekleideter Herr (a black coated gentleman) mit einem bestimmten Zug gekommen sei, aus dem Zuge ausstieg, die sechs Telegramme aufgab und mit dem nächsten Zuge weiterreiste" ($Pb_1$). Dr. Nugent will von dem Stationsmeister erfahren haben, daß ein Inder die Telegramme aufgab, was ja nicht ausschließt, daß dieser schwarze Kleider trug. Sundar Singh selbst hat jedoch seit seinem Sadhu-Gelübde, das er 1905 getan, niemals das safrangelbe Gewand des Asketen abgelegt. Daß er sich eigens zu einem betrügerischen Zwecke schwarze europäische Kleider verschafft hat, ist nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich unmöglich. Wie soll ein armer Asket plötzlich zu europäischer Gewandung kommen, nachdem er (wie aus Nugents „Feststellung" hervorgeht) am Tag vorher noch das gelbe Gewand trug? Wenn man bedenkt, wie schwer es dem Sadhu in Europa wurde, von bestimmten minder wichtigen Regeln des Sadhulebens abzuweichen und Geld (für seine tibetanische Missionsschule) oder Mundvorrat für die Reise in die Hand zu nehmen [25]), dann wird man ihm — ganz abgesehen von allen tieferen Gründen — nicht zutrauen, daß er sich von seinem Asketengewande trennte. Die natürlichste Deutung der Aussage des Stationsmeisters ist die Annahme, daß ein katholischer Kleriker oder Ordenskandidat sie aufgegeben hat. Ob der römische Katholik, dem der Sadhu die Adressen seiner Freunde gab, Franziskaner-Tertiare war und erst nachher in den Franziskanerorden eintrat (nach den Angaben des Sadhu beabsichtigte er, sich einer „katholischen Bruderschaft" im Norden Indiens anzuschließen), sind nebensächliche Fragen. Man kann von dem Sadhu, der mit den Verhältnissen der römischen Kirche sehr wenig vertraut ist, nicht erwarten, daß er über das komplizierte katholische Ordenswesen genau Bescheid weiß.

c) Den Namen des katholischen „Mönches", der dem Sadhu die Adressen entlockte, konnte dieser schon 1918, als er zum ersten Male bei Frau Parker weilte, nicht genau angeben; er entsann sich, wie Frau Parker mir ausdrücklich mitteilte, nicht mehr, ob er Swift oder Smith hieß, er wußte auch nicht mehr genau, ob er Doktor war. Daß er Arzt sei, schloß er nur aus den medizinischen Gründen, die jener gegen seine Absicht zu fasten anführte. (Es wäre wünschenswert gewesen, daß Frau Parker dies ausdrücklich in ihrem Buche bemerkt hätte.) Es ist gut denkbar, daß der betreffende „Mönch", der die Telegramme aufgab, dem Sadhu einen unrechten Namen angab und mit einem solchen die Telegramme zeichnete, um alle Spuren zu verwischen. Aber nach den eigentümlichen Redensarten Hostens scheint es in der Tat damals in Indien einen Smith gegeben zu haben, der Franziskaner war oder werden wollte. In seinem Briefe an Frau Parker gesteht er: „Die Telegramme waren Smith, nicht Swift gezeichnet, und wir haben einen Priester, der damals daran dachte, Franziskaner zu werden, aber er ist nicht Doktor, und er wird ohne Zweifel im Stande sein zu bezeugen, daß er nicht diese Telegramme abgesandt hat." Tatsächlich hat ein in Samastipur weilender Priester William Smith (ob auf ihn die Anspielung Hostens abzielte, ist nicht festzustellen) dieses von vornherein „erwartete" Dementi gegeben ($St_1$ 423). Sehr merkwürdig verklausuliert ist die Erklärung Hostens: „Kein Franziskanerpriester mit Namen Swift war in Nordindien in der angegebenen Zeit, d. h. zwischen Dezember 1912 und März 1913" (CH 1924, 145). Es kann also ein Laienbruder gewesen sein; auch kann der Mann erst nach dem 1. März in ein nordindisches Kloster eingetreten sein. Wenn aber, was aus solch seltsamen Äußerungen hervorzugehen scheint, dieser Smith oder Swift wirklich existiert, dann wird man von ihm kaum erwarten dürfen, daß er durch ein offenes Eintreten für den Sadhu den Machenschaften der Jesuiten den Garaus machen wird, besser gesagt, darf. Auf meine Frage äußerte sich der Sadhu über diesen Mann folgendermaßen:

Herr Swift war ein indischer römisch-katholischer Mönch. Als ich ihn traf, schien er sehr freundlich zu sein, und er bat mich, ihm die Adressen einiger meiner Freunde zu geben, weil er sagte, daß er sie besuchen und mit ihnen Briefe wechseln wolle. Ich kannte seine böse Absicht nicht [26]). Ich denke, er war von einigen römischen Katholiken geschickt, um mir Schaden zuzufügen [27]). Nachdem er mich verlassen hatte, sandte er an meine Freunde die Telegramme, daß Sundar Singh gestorben sei. Und nach einigen Jahren traf ich ihn zufällig, und da gestand er mir, daß er die Telegramme abgesandt habe. Und er schrieb einen Brief an den Herausgeber von The Indian Witness in Lucknow ... Frau Parker hat nun das Original des Briefes für sich erhalten. Und dann gab er mir seine Adresse in Bombay. Diese falsche Adresse zeigt, daß er mich wiederum täuschte, wofür ich nicht verantwortlich bin.

d) Dieser undatierte Brief des „G. Swift" ist nicht, wie Sierp es hinstellt ($St_1$ 424), in dem genannten „obskuren Blättchen" „erschienen", sondern unveröffentlicht geblieben. In einem Brief an den Sadhu vom 7. Dezember 1917 erklärt der Herausgeber H. B. Price, daß er keine weitere Diskussion über diese Angelegenheit wünsche, aber diesen Brief sowie zwei Briefe des Sadhu aufbewahren wolle. Nach Hosten-Sierp ($St_1$ 424) erklärte Dr. Nugent, der Brief verrate den Stil des Sadhu. In seinem Brief an mich begründet das Nugent näherhin damit, daß „ein Sadhu aus Madras" — Sundar Singh behauptet, Swift zuerst in Thana bei Madras kennen gelernt zu haben — nicht im Stil eines Mannes aus dem Punjab schreibe. Aber gerade diese Begründung ist hinfällig; denn nach der Aussage des Sadhu reiste ja jener Swift 1913 nach Nordindein, um dort in eine Bruderschaft einzutreten; es wäre darum ganz natürlich, wenn er sich Ende 1917 des Punjabi bediente. Überdies kann Nugent auf Grund seiner flüchtigen Berührung mit Sundar Singh kein Urteil über dessen Sprachgebrauch abgeben; dagegen kennt Frau Parker wie kaum jemand anders die Handschrift des Sadhu sowie seinen englischen und Urdu-Stil. Sie findet aber keine Verwandtschaft mit dem Schriftbild und Stil des Sadhu, sondern erklärt in ihrem Briefe an mich ($Pb_1$), dieses Schreiben „würde, wenn es datiert und gezeichnet wäre, der entscheidende Beweis für die Unschuld des Sadhu sein." Ich selbst halte es nicht für ausgeschlossen, daß dieser Brief apokryph ist und einen wohlmeinenden, aber törichten Freund des Sadhu zum Verfasser hat. Sicher kommt der Sadhu als Verfasser nicht in Betracht.

e) Ein Hauptargument für die Ungeschichtlichkeit des Fastens ist für die Jesuiten der Umstand, daß die „Freunde", welche den Sadhu pflegten, „trotz eifrigen Suchens" nicht

[25]) Mitteilung von Missionar Sandegren 21. 11. 24, der ihn in Schweden dolmetschte.

[26]) Ein noch nicht geklärter Widerspruch liegt darin, daß der Sadhu die Telegrammabsendung des Swift in seinem (angeblichen) Brief an Dr. Nugent vom September 1917 auf „Eifersucht oder Haß" zurückführt ($St_1$ 424), während nach der 1918 entstandenen Darstellung von Frau Parker Swift im guten Glauben an den sicheren Tod des Sadhu die Telegramme aufgegeben hat.

[27]) Diese allzu naive Deutung ist angesichts der römischen Hetze gegen den Sadhu wohl begreiflich.

ausfindig gemacht werden konnten (St₁ 422). Auf meine Anfrage erwiderte der Sadhu:

Die Leute, die mich in Annfield pflegten, waren der Diener Rev. Dharmjit's und Christen aus dem Dorf, besonders ein Mann, der vor einigen Jahren starb. Und Rev. Dharmjit wurde nach einem anderen Platze versetzt und jetzt ist er in Gorakhpur. (Sb 1. 12.)

Sogleich nach Empfang des Briefes fragte ich bei Rev. Dharmjit telegraphisch an, ob „seine Diener" (ich gebrauchte den Plural) Sundar Singh 1913 in Annfield gepflegt hätten. Darauf erhielt ich nach 24 Stunden die telegraphische Antwort: Servant nursed Sundarsingh. Dharmjit. Mittlerweile erhielt ich auch den Auszug eines Briefes von Rev. Dharmjit an Sundar Singh, dessen Original in den Händen von Frau Parker ist.

The parsoange Basharatpur, Gorakhpur (U.P.) 6. 12. 24
Mein teuerster Bruder!

Es besteht absolut kein Zweifel, daß Sie 1913 nach Ihrem Fasten an meinen Ort in einem sehr schwachen Zustand kamen und daß mein Diener Bansi Sie betreute. ... Alle indischen Christen in Annfield wissen von dieser Tatsache; einige von ihnen waren es, die Sie in ihrem Ochsenkarren brachten ...
Dharmjit

Dharmjits Zeugnis zerreißt mit Einem Schlage das ganze feingesponnene Gewebe der jesuitischen Verdächtigungen. Damit ist einwandfrei festgestellt, daß der Sadhu von seiner Erschöpfung in Annfield gesund gepflegt wurde. Durch diese Feststellung ergibt sich aber auch, daß die Aussagen des Sadhu über sein Fasten in dem Dschungel Kajli ban — der Name ist in Frau Parkers Buch nicht erwähnt worden — auf Wahrheit beruhen müssen.

Als völlig unwahr hat sich die Anschuldigung erwiesen, daß der Gedächtnisgottesdienst für den Sadhu in Simla und Nachrufe in Zeitungen „in der Phantasie des Sadhu oder auch vielleicht in der Zahirs entstanden" seien (St₁ 422). Über ersteren Punkt schreibt der Sadhu:

Wegen des Gedächtnisgottesdienstes in der St. Thomas-Kirche in Simla haben die Jesuiten keine eigentlichen und richtigen Untersuchungen angestellt. Sie fragten einen jüngst angestellten Geistlichen Rev. A. B. Chandu Lal, der nichts weiß. Sie hätten Rev. G. Redman fragen sollen, welcher damals der leitende Missionar in Simla war und der nunmehr in den Ruhestand getreten ist. Mr. S. E. Stokes von Kotgarh (vgl. oben Sp. —) hat an dem Gedächtnisgottesdienst teilgenommen. Hier zeigt sich, wie falsch und grundlos die Nachforschungen der Jesuiten sind. Ähnlich haben sie bei anderen Dingen Fehler gemacht. (Sb 1. 12.)

Mr. Stokes bestätigte mir telegraphisch, daß der Gedächtnisgottesdienst stattgefunden hat. Mittlerweile hat, wie Rev. Redman mitteilt, Rev. Chandu Lal im Sakristeibuch der Thomaskirche in Simla folgende Eintragung gefunden:

Memorial Service for Sunder Singh Febr. 23. 1913.
11 a. m. Reeder: J. Redman, Preacher: S. E. Stokes.

Rev. Redman bemerkt dazu: „Dies beweist natürlich zweifellos, daß der Gedächtnisgottesdienst stattgefunden hat, und muß den Mund aller Verleumder schließen" (26. 12. 24; sein Brief ist in meinen Händen).

Wegen des Nachrufes hat Hosten keine ernsten Untersuchungen angestellt, sonst wäre ihm nicht entgangen, daß 1913 nach der Verbreitung der Todesnachricht ein Artikel über Sundar Singh im Church Mission Calendar erschienen ist und zwar aus der Feder von Canon Sandys, den Hosten sonst als Hauptzeugen anführt (Pb²). Gerade hier zeigt sich, mit welcher Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit Hosten seine „Untersuchungen" angestellt hat.

g) Der terminus ad quem, mit dem Hosten die Unmöglichkeit des Fastens zu beweisen sucht, ist der 13. Februar 1913, an dem der Sadhu einen Brief an den anglikanischen Metropolitan-Bischof Indiens Lefroy schrieb und ihm von seinem Fasten, seiner Erkrankung und seiner Genesung Mitteilung machte. (Lefroy hatte seinerzeit den Sadhu zum Diakon geweiht, ihn aber, als ihm die Tätigkeit innerhalb der anglikanischen Kirche zu eng wurde, in weitherziger Weise ziehen lassen). In seinem Briefe an Frau Parker vom 8. Oktober 1923 bezeichnet Hosten Dehra Dun als den Ort, von dem der Brief datiert sei, im Catholic Herald hingegen Kotgarh, das von Annfield (wo er gepflegt wurde) viel weiter entfernt ist (St₁ 423). Sundar Singh selbst bestreitet, daß er nach dem Fasten von Annfield aus nach Kotgarh reisen konnte, da er viel zu schwach gewesen sei. Daß er sich unmöglich dort am 13. Februar aufgehalten haben kann, geht schon daraus hervor, daß Mr. Stokes, der in Kotgarh (bei Simla) seinen Wohnsitz hatte, am 23. Februar an dem Gedächtnisgottesdienst für den Sadhu in Simla teilnahm. Hätte sich Sundar Singh in dem kleinen Orte Kotgarh im Februar aufgehalten, so hätte sein intimer Freund Stokes davon Kenntnis gehabt und natürlich die Abhaltung eines Totengottesdienstes verhindert. Von welchem Orte und an welchem Tage der Sadhu an Bischof Lefroy schrieb, konnte bisher nicht festgestellt werden. Es ist zu vermuten, daß er von Annfield aus an ihn schrieb und daß dieser Brief in Dehra aufgegeben wurde. Aus dem Briefe von Rev. Popley an den Herausgeber von The Harvest Field geht nur heror, daß der Sadhu 30 Tage, nachdem er Bombay verlassen hatte, an Bischof Lefroy von seinem Fasten schrieb. (Die Bemerkung Popleys scheint auf Canon Sadys' Angaben zu beruhen und bedarf darum der Vorsicht.) Bischof Lefroy ist aber einer der Telegrammempfänger. Wenn wirklich ein Verdachtsmoment gegen den Sadhu als Absender der Telegramme bestanden hätte, so müßte Bischof Lefroy der Erste gewesen sein, den der Brief des Sadhu stutzig gemacht hätte. Der Metropolitan aber zweifelte keinen Augenblick an der unbedingten Wahrhaftigkeit des Sadhu und blieb zeitlebens sein aufrichtiger Freund (Sb 1. 12.; Pb₁). Sein volles Vertrauen wurde auch durch die Anschuldigungen, welche Dr. Rugent 1917 ausstreute, nicht erschüttert. Noch im Sommer 1918 schrieb der Metropolit in herzlicher Weise an Sundar Singh, versicherte ihn seiner warmen Anteilnahme und wünschte seinem Werk reichen Segen (Pb₁). Er beabsichtigte sogar, wie aus einem Telegramm an Frau Parker und aus einem Brief seines Kaplans an dieselbe hervorgeht, ein Vorwort zu ihrer Biographie des Sadhu zu schreiben, und wurde nur durch seinen Tod (1. Januar 1919) daran gehindert (Pb₁).

h) Wie der Metropolitan-Bischof, so bezeugt auch ein anderer Empfänger des Todestelegramms die Unschuld des Sadhu, der schon erwähnte Presbyterianermissionar Dr. Wherry, den man geradezu als seinen „geistigen Vater" bezeichnen muß. Er erklärt ausdrücklich in einem Brief an Rev. Popley im Hinblick auf die Anschuldigungen, daß Sundar Singh erst lange Zeit nach der Absendung der Telegramme davon Kenntnis erhalten, und fügt bei: „Ich bin überzeugt, daß Gott seinem Diener Recht schaffen wird." In einem Briefe an den Sekretär des YMCA, K. T. Paul, versichert er, daß er ihn von Jugend auf kenne und die größte Hochachtung vor ihm besitze. Bevor Dr. Wherry sich 1923 nach seiner amerikanischen Heimat zurückzog, besuchte er Frau Parker und sprach in den wärmsten Worten über den Sadhu. Dr. Wherry ist zugleich ein Zeuge für die unbedingte historische Wahrheit der Dinge, welche Frau Parker in ihrem Buche aus der Jugend des Sadhu erzählt (Pb₁). Er war sein Lehrer, zuerst in seinem Heimatdorfe Rampur und später in der Schule zu Ludhiana. Enthielte die Darstellung irgendwelche Unrichtigkeiten bezüglich der Jugendgeschichte, so hätte sie Dr. Wherry als Erster feststellen müssen [37a]).

[37a]) In einem Briefe an den Sadhu vom 14. Mai 1924, der sich in meinen Händen befindet, schreibt Dr. Wherry (jetzt in Cincinnati):

„Ich habe schon lange nichts mehr von Ihnen selbst gehört, aber ich habe oft über Sie gehört. Ich danke Gott für jede Erinnerung an Sie und für seine gnadenvolle Macht, die sich in Ihnen und durch Sie geoffenbart hat. Die vierte Auflage Ihres Lebenswerkes ist in meiner Hand, und ich verschaffte mir ein Exemplar Ihres letzten Werkes über die Gotteswirklichkeit... Ich preise den Herrn für dieses Zeugnis und bete, daß es dazu dienen möge, um Viele zu ihm zu führen. ... Ein Brief von

So erweisen sich alle Gründe, welche die Jesuiten gegen die Geschichtlichkeit des Fastens ins Feld führen, teils als absolut falsch, teils als unzuverlässig und nicht beweiskräftig. Dazu kommt, daß der Gedanke eines 40tägigen Fastens bei einem christlichen Sadhu schlechterdings nichts Unwahrscheinliches hat. Der Glaube, durch das Fasten wunderbare Kräfte und Erkenntnisse zu erlangen, liegt dem Inder im Blute (vgl. H 45). Erst in der allerjüngsten Zeit hat Mahatma Gandhi sich einem 21tägigem Fasten unterworfen, um dadurch wieder Begeisterung für sein religiös-politisches Ideal in den laugewordenen Massen zu wecken. Ja, Brahmabandhav Upadhyaya († 1907), der wie Sundar Singh das gelbe Asketengewand trug und — abgesehen von seiner Anerkennung der römischen Hierarchie und seiner philosophisch-theologischen Spekulation — ganz ähnliche Ideale verfocht wie jener, unternahm in der Fastenzeit des Jahres 1901 ein 40tägiges Fasten, ehe er seinen Lieblingsgedanken, die Gründung eines „hindu-katholischen" Sannyasi-Klosters auszuführen begann. (Der Umstand, daß er im Unterschied von Sundar Singh täglich nach Sonnenuntergang eine geringe Reismenge zu sich nahm, ermöglichte ihm die Vollendung [28]).) Wer mit der religiösen Gedankenwelt des heidnischen und christlichen Indien vertraut ist, wird am allerletzten die Erzählung des Sadhu von seinem Fasten bezweifeln [29]).

Die Geschichtlichkeit des unternommenen Fastenversuches steht darum fest. Dies schließt aber nicht aus, daß sich um den unbestreitbaren historischen Kern einzelne legendäre Züge ranken. Ich müßte meine eigenen Feststellungen und Ausführungen widerrufen, wenn ich das bestreiten wollte. Wenn man bedenkt, daß der Fastende am Ende seiner Körperkräfte war, ist es ganz natürlich, daß er über das, was mit ihm geschah, nicht mehr genau Bescheid weiß. Vielleicht ist seine Erzählung von seiner Auffindung durch die Bambusfäller und von dem Transport über Dehra Dun nach Annfield mit ungeschichtlichen Zügen verknüpft. Aber irgendein durchschlagender Beweis kann dagegen nicht erbracht werden, und wenn er erbracht werden könnte, so bewiese das nichts gegen die Tatsächlichkeit des Fastens und des darauffolgenden körperlichen Zusammenbruchs.

Marburg Friedrich Heiler

## Über Grenzen des Verstehens

Individuum est ineffabile

1

Man kann das große Ringen des philosophischen Denkens allgemein dahin charakterisieren, daß es in allem Werden und Fließen des Seins, in allem Zufälligen, Verzerrten, Verschwommenen und Vergänglichen das Ewige, Zeitlose, Notwendige, Allgemeingültige zu erfassen bestrebt ist. Das Ziel ist überall dasselbe. Nur die Wege sind verschieden.

Während aber die Ansicht vieler Denker dahin geht, daß das letzte Kernhafte in den Gegenständen dem menschlichen Denken nicht oder nur in Annäherung erreichbar ist, ist nun eine Richtung in der modernen Philosophie, die man nach der Bezeichnung ihres Begründers Edmund Husserl Phänomenologie nennt, entstanden, welche meinte, daß das Ewige, dauernd Bleibende, Wahre in den Dingen wirklich erfaßt werden könne. Husserl nennt es Wesen oder Eidos. Jeder Gegenstand hat ein Wesen. Wesen sind überall. Es kommt nur darauf an, sie zu „sehen", zu schauen. Sieht man sie aber, so sieht man sie nicht in „Abschattung", wie ich etwa jetzt den Gegenstand nur von einer bestimmten Seite und in einem bestimmten Lichte sehe, wie es vor mir auf dem Tisch liegt, sondern man sieht sie dann bis auf den Grund, und die Erkenntnis, die aus diesem Sehen folgt, ist für alle Zeiten festliegend, unwandelbar und von Jedem anzuerkennen. „Sind die Phänomene als solche keine Natur, so haben sie ein in unmittelbarem Schauen faßbares, und adäquat faßbares Wesen [1])." Die Gültigkeit des phänomenologischen Sehens ist also „apodiktisch", d. h. absolut klar, einsichtig und notwendig. Richtiges Sehen des in voller Anschauung Gegebenen ist die „letzte Rechtsquelle aller vernünftigen Behauptungen" [2]). Keine nachträgliche Erfahrung oder Beobachtung vermag hieran zu rütteln [3]).

Gegen diese radikale Isolierung der Wesenserfassung von aller kritischen Prüfung und gleichzeitig gegen den stark rationalistischen Einschlag des phänomenologischen Sehens, das keine Grenzen kennt, sind nun sofort Bedenken erhoben. Bereits Königswald äußerte sich dahin, daß die Phänomenologie „ihrem Begriff nach aller Kriterien für die Bewertung von Objekten entbehre" [4]). Und Nicolai Hartmann hat in seiner Abhandlung „über die Erkennbarkeit des Apriorischen" gegenüber Husserl überzeugend den Nachweis erbracht, daß Husserls Methode das nicht erfüllen könnte, was sie verspräche, da jede apriorische Form stärker oder schwächer eine partiale Irrationalität in sich schlösse, also restlos nicht durchschaubar sei. „So ist das Werden des Endlichen und Unendlichen, der Größe, der Menge, der Zahl, desgleichen das Wesen der Axiome bis heute im Grunde unerkannt und rätselhaft. Je tiefer man eindringt, um so unfaßbarer wird das scheinbar Selbstverständliche [5])." Durch diesen Sachverhalt aber erleidet das rationale und im Grunde, wie schon Troeltsch [6]) richtig gesehen hat, zu einem Universal-Mathematizismus", d. h. zum absoluten Rationalismus hinweisende Ziel der Methode Husserls eine starke Einschränkung.

Wenn nun in neuerer Zeit Theologen [7]) diese Methode auf das Gebiet der Religionswissenschaften übertragen wollen, so müssen sie sich darüber klar sein — was bis jetzt bei ihnen wenig oder gar nicht ersichtlich wird —, daß dies in dem strengen Sinne, wie ihr Urheber sie gedacht und gebraucht, hier nicht möglich ist. Einfacher noch als bei den apriorischen Formen der Logik und Mathematik läßt sich bei dem sinnhaften Objekt des Verstehens auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften der Nachweis erbringen, daß die Wesen hier eine Tiefe in sich schließen, deren Grunde man sich nur schrittweise nähern, den man aber nie ganz erfassen kann. Das hat schon Schleiermacher deutlich gesehen in seinen Vorlesungen über Hermeneutik und ist nachher öfters besonders von Dilthey und Spranger dargestellt worden. Spranger hat

Mrs. Parker erzählte mir jüngst von der Tätigkeit des jesuitischen Priesters, der anscheinend glaubt, mit seinen heimtückischen Verfolgungen gegen Sie ein gutes Werk zu tun. Wir beten, daß er dazu gebracht werde, den Irrtum seines Weges einzusehen und die Wahrheit zu schauen... Der Herr hochgelobt ist Ihre Verteidigung und er wird alle diese Anschläge zu Schanden machen... So wie Paulus von den Machenschaften seiner Feinde gerettet wurde und imstande war, die Dämonen, welche das Volk betrogen, auszutreiben, so werden Sie von aller Ränke Satans gerettet werden. Ich glaube, Ihr Werk wird immer die Wahrhaftigkeit Ihres Lebens beweisen und den Herrn verherrlichen."

[28]) Animananda Brahmachari, Svami Brahmabandhav Upadhyaya, Calcutta 1907, II 25 f.

[29]) Der Indienmissionar Schwab, der den Sadhu in Berlin dolmetschte, erklärt: „Es wäre unwahrscheinlicher, daß der Sadhu keinen Versuch des Fastens gemacht hätte als umgekehrt; für den Inder bedeutet diese Übung gar nichts so Absonderliches und mußte für den Sadhu als wirklichen Jünger Jesu fast etwas Selbstverständliches, wenn nicht Notwendiges werden." Brief von Pfarrer Schaerer an mich 13. 10. 24.

[1]) Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos 1, S. 314 f.

[2]) Husserl, Ideen zu einer neuen Phänomenologie usw. 1913, S. 285.

[3]) Vgl. auch Linke, Kantstudien 1917, S. 212.

[4]) Königswald, Prinzipien der Denkpsychologie. Kantstudien 1913, S. 230.

[5]) Logos 1914/15, S. 311.

[6]) E. Troeltsch, Ges. Werke Band 3, S. 599 ff.

[7]) Winkler, Das Programm der Phänomenologie Husserls usw. Z. Th. K. 1921; Mundle, Die religiösen Erlebnisse 1921.

in seinem Buch „Lebensformen" (1922, S. 390) ausdrücklich darauf hingewiesen, „daß unser Streben nach Objektivität des Verstehens ewig unvollendet bleiben muß". Apodiktisches Sehen ist hier — und besonders bei dem Gegenstand der Religion weniger möglich als irgendwo anders. Vielmehr gewinnt hier der Begriff der Wahrheit und Objektivität eine eigenartige Flüssigkeit und Dehnbarkeit. Nur von einer abgestuften Objektivität kann jetzt die Rede sein. Denn die Gegenstände des Verstehens sind Lebensformen. Alles aber, was aus dem Leben erwachsen ist und mit ihm im Zusammenhang bleibt, ist unendlich und unausschöpfbar, birgt Widersprüche und Tiefen in sich, entwickelt sich nach innen und nach außen. Das Wesen der Religion, des Christentums, der paulinischen Frömmigkeit usw. lassen sich zu voller, absolut gültiger Anschauung nicht bringen. Der unendlich differenzierte Zusammenhang, historische Entwicklung und Zeitferne, Eigenart fremder Kulturen und Rassen, seelische Genialität und Individualität — all das sind Kategorien, die dem Verstehen gewisse Grenzen setzen, die hinauszuschieben dem Einen mehr, dem Andern weniger, Keinem ganz gelingt. Treffend hat Troeltsch dies ausgesprochen. „Die Zeitlosigkeit und Unveränderlichkeit des Geltens mag für die formale Logik und Mathematik gelten, aber für die Erkenntnis der Erfahrungswissenschaften auf dem Gebiet der Natur wie der Geschichte, sowie für die Bildung der kulturphilosophischen Maßstäbe besteht sie nicht und kann sie nicht bestehen" (a. a. O. 182 f.).

2

Das aber führt uns sofort zu einem weiteren Punkt. Wesenserkenntnis ist keine matter-of-fact-Erkenntnis, keine Erkenntnis, wie wir sie jeden Tag vollziehen, wenn unser Blick sich auf die uns umgebende Welt richtet. „Diese ganze natürliche Welt" wird nach Husserls Ausdrucksweise „eingeklammert", „außer Aktion gesetzt", ausgeschaltet. Alles „Wirkliche", Tatsächliche, Reelle, Individuelle verfällt der Klammer. Der Phänomenologe sieht nur und ausschließlich das Wesen; er sieht es so, als ob das, was das natürliche Auge als Wirklichkeit sieht, nicht existiere, so wie der Künstler die Landschaft oder die Gestalt sieht, wie der Biograph nach Dilthey den Menschen sehen soll: sub specie aeterni, d. h. im Schein des Ewigen.

Hier erfolgt der bekannte Einwand der nur auf das Tatsächliche gerichteten Forscher [8]). Aber selbst ein so vorsichtiger und doch „neukantisch" orientierter Denker wie N. Hartmann wendet gegen dieses Verfahren ein: „Für das ‚Sehen' des prius ist gerade der Zusammenhang mit dem posterius wichtig" und „Einklammerung des empirisch Gegebenen würde das a priori nicht sichtbarer, sondern unsichtbarer machen" (a. a. O. 328 f.). Wir können das Ewige also nicht fassen, ohne seinen Zusammenhang mit dem Zeitlichen zu beachten.

Und wie steht es auf dem Gebiet der Wesenserforschung der Geisteswissenschaften? Diltheys Wesen- und Sinnerfassung des Hölderlinschen Geistes erfolgt doch gerade durch die Erfahrung und Durchlebung des kleinsten Details und seiner genialen Verknüpfung mit dem größeren geistigen Gesamtgefüge. Nur aus der Gestaltung dieser realsten Tatsachenkomplexe erwächst ihm das, was nun vor uns steht und was mit der Realistik der konkreten Einzelzüge unlöslich verbunden bleibt: Gestalt und Wesen Hölderlins. Nicht anders liegt es auf religionswissenschaftlichem Gebiet. „Sinn" des Heiligen bei Otto, Wesen des Gebets bei Heiler oder der Religion bei Wobbermin sind nicht aprioristisch, sondern aus stärkster Tatsachenfundierung erwachsen und bleiben dauernd mit ihr in kritischer Fühlung. Und auch Mundle verfährt in seiner Studie „Die religiösen Erlebnisse" nicht anders. Dann aber kann im strengen Husserlschen Sinne nicht mehr von phänomenologischer Reduktion die Rede sein.

Durch die radikal einseitige Blickwendung auf das „reine" Wesen werden aber noch weitere Denkformen in Frage gestellt, die in der heutigen geistessystematischen Arbeit eine zentrale Stellung einnehmen, und ohne die diese Arbeit nicht mehr möglich ist: das Individuum und die Entwicklung. Nach den übereinstimmenden Aussagen der Phänomenologen [9]) fällt alles Individuelle, d. h. Einmalige und Einzigartige — dieser Begriff hat hier durchaus den Beigeschmack des Subjektiv-Zufälligen — von vornherein außerhalb des Bereichs ihrer Betrachtung. Es gehört in die untere Schicht des Empirisch-Realen oder des „nur" Tatsächlichen. Dadurch aber wird es unmöglich, auch in dem Einmaligen Sinn und Wahrheit zu finden. Die phänomenologische Forschung kennt von sich aus keinen Weg zum Individuellen. Wendet sie sich ihm doch zu (wie z. B. Scheler), so muß ihre Methode sich von Grund aus verändern. — Ebenso liegt der Begriff der Entwicklung jenseits des auf das Wesen gerichteten Sehens. Das zeitlose Wesen Husserls kennt keine Entwicklung mehr. Soll der Wesensbegriff aber für geistesgeschichtliche Größen, die nie stabil sind, sondern sich erst im Werden enthüllen, überhaupt verwendbar sein, so muß er den der Entwicklung in sich schließen: geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

3

Schließlich beleuchtet noch ein dritter Punkt die — im bestimmten Sinne — Sprödigkeit der Husserlschen Methode in ihrer Anwendung auf den Stoff der Geisteswissenschaften. Es bleibt nämlich die Frage noch übrig, welches das Subjekt des phänomenologischen Sehens sei. Sieht der Biograph seinen Gegenstand, sucht er in sein Wesen einzudringen, so sieht gleichsam alles in ihm bis zur letzten Tiefe seines Ich. Alles wirft er nun in den einen Brennpunkt hinein: sein ganzes Schicksal, seine persönliche Empfindung, sein reichstes Wissen. Er weiß: nur wenn er sich so hingibt an seinen Gegenstand, öffnet sich ihm dessen Herz. Nicht so verläuft das Sehen des Phänomenologen. Husserl reduziert das Subjekt dieses Sehens bis auf den winzigen Punkt, der als Ichbewußtsein jeden Akt unseres Denkens begleitet, an sich blutlos, ohne Leben, ohne Anschauung. Das „reine Ich" (Kant!), wie es auch genannt wird, ist nichts als eine begriffliche Abstraktion. Es ist „völlig leer an Wesenskomponenten, es hat gar keinen explikabeln Inhalt, es ist an und für sich unbeschreiblich: reines Ich und nichts weiter" [10]). Das verwundert nicht. Denn nur so wird das Sehen des Phänomenologen völlig frei von jeder Subjektivität, absolut gültig und klar. Freilich ist es dann schon nicht richtig, wenn Linke dies Sehen mit dem des Malers vergleicht, der im Bilde den ideellen Gehalt der wahrgenommenen Landschaft festhält. Wölfflin hat in seinem ausgezeichneten Buch über kunstgeschichtliche Grundbegriffe gezeigt, wie gerade das Sehen des Künstlers von dessen Persönlichkeit, Zeit und geschichtlichen Umgebung bestimmt wird. Doch wie dem auch sei, für uns ist die entscheidende Frage: Ist das reine Ich auch das Subjekt des geisteswissenschaftlichen Verstehens? Die Antwort hierauf gibt am klarsten Dilthey, der Meister des Verstehens, wenn er sagt: „Nur weil wir alle Leidenschaften, Schmerzen und Schicksale des Menschenlebens in uns empfinden, darum verstehen wir Menschenleben, Historie und alle Tiefen und Abgründe des Menschlichen" [11]). Subjekt des Verstehens ist also nicht ein rationales, punktuelles Ichgebilde, sondern der „ganze Mensch" in der „Totalität" seiner Gemütskräfte. Der Weg führt hier nur durch das ganz Subjektive zum objektiven Sinn. Durch das Radikalmittel der Husserlschen

[8]) Vgl. Th. Elsenhans, Phänomenologie, Psychologie, Erkenntnistheorie. Kantstudien 1916.

[9]) Vgl. Linke, a. a. O. 183, 194, 210. Husserl, Phän. als str. Wiss. 318; Ideen zu einer neuen Phän. 9, 285.

[10]) Husserl, a. a. O. 160.

[11]) Ideen zu einer beschr. und zergl. Psychologie 1896, S. 1876.

Reduktion würde vielleicht auf dem Gebiet der formalen Logik und Mathematik etwas gewonnen. Auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften dagegen würde man sich mit der Auslöschung des Subjekts auch den Weg zum Objekt versperren, sicher dieses nicht in seinem Wesen erfassen. Selbst Rankes Verstehen, das mit Vorliebe erwähnt wird als ein durchaus exakt sachliches, beruht bei näherer Einsicht nicht nur auf kühler Sachlichkeit: mehr noch auf Leidenschaft und Tiefe. Bahnt nur so das Subjekt dem Verstehen den Weg zu seinem Gegenstand, so setzt es ihm damit zugleich aber auch eine neue Grenze. Fanden wir die erste Grenze, die dem Verstehen gesetzt wird, in der Tiefenhaftigkeit seines Gegenstandes, so liegt die zweite Grenze in seinem Subjekt. Dem Einzelnen ist nicht Alles verständlich. Vielmehr trägt Jeder da gewisse Grenzen in sich, die ihm von seinem Milieu, Charakter, Gemüt, Willen und Lebenserfahrung bestimmt sind. Man denke nur an die Abgeschlossenheit einzelner Kulturkreise, denen das Subjekt angehört, worauf ja besonders Spengler hingewiesen hat. So meint drastisch in ähnlichen Erwägungen Troeltsch: „Von der Seele des Ostens vollends sagen alle, die sie verstanden zu haben glauben, sie hätten sie nicht verstanden." (a. a. O. S. 186.) Aber schon die Wesensschauungen, die der Katholik Scheler, der übrigens auch, obwohl er sich öfters auf die phänomenologische Methode Husserls beruft, in namhaften Punkten von ihr abweicht, in seinem Buch vom „Ewigen im Menschen" vollzieht über die Religion, Protestantismus und Schleiermacher — sicher würde das Sehen eines protestantischen Theologen oder Philosophen andere Wesen sich zur Anschauung bringen. Die Tatsache ist eben nicht zu bestreiten, daß das Sehen sich von seinem Urheber nicht trennen läßt, und daß daher „die Phänomenologien in ihrer bis jetzt festgehaltenen Richtung auf allgemeine Wesensgesetze bei den verschiedenen Denkern immer zu anderen Ergebnissen kommen, trotz der behaupteten Wesensschau". (Troeltsch a. a. O. S. 209.) Entscheidend ist eben, wie gesehen wird, und von wem das Sehen ausgeht. „Reine" Anschauung im Sinne Husserls, die mit mathematischer Sicherheit und Genauigkeit verfährt, ist hier völlig ausgeschlossen. So dürfte Wobbermin auch darin Recht behalten: „Daß dem Religionsforscher die Möglichkeit eines in die letzte Tiefe dringenden Verständnisses nur für diejenige Religion gesichert scheinen kann, in der er mit seinem eigenen religiösen Erleben völlig heimisch ist [12])."

Aus all dem folgt aber, was wieder Troeltsch bereits vor Jahren in diesen Blättern bei der Besprechung von Harnacks „Wesen des Christentums" geäußert hat: „Die Wesensbestimmung der Religion steht so doppelt und dreifach unter dem Einfluß persönlich subjektiver Voraussetzungen [13])." Es entsteht also von neuem die ganze Problematik, die nun einmal mit dem Verstehen verknüpft ist, und die restlos nicht gelöst, sondern nur geklärt werden kann. Auf die mathematisch-logische Exaktheit und aprioriische Objektivität der Husserlschen Methode aber wird man von vornherein verzichten müssen. Es wird hier eine ganz andere, vorwiegend an individuelle Gesetzlichkeit anschließende Erkenntnistheorie einzusetzen haben, die sich streng an den auch innerhalb der Gegenständlichkeit der Geisteswissenschaften verschieden auftretenden Sachverhalten wird orientieren müssen. Eine vorwiegend an mathematisch-logischer Axiomatik erwachsene Methode aber auf einen dieser ursprünglich fremden Wertzusammenhang aufzutragen, muß zu einer Verstellung entweder jener Methode oder dieses Sachzusammenhangs führen.

Hamdorf Kr. Rendsburg Werner Schultz

[12]) Das Wesen der Religion, 1921, 2.
[13]) Jetzt Ges. Schriften II, 428.

## Die erste evangelische Glaubenslehre

Luthers Traktat De libertate christiana

3

Des ersten Hauptteils zweiter Abschnitt:

Die Kraft des Glaubens, daß er Gott die Ehre gibt

Die befreiende Macht des Glaubens wird weiter beschrieben. Wieder nach dem Schema des Austauschs, des Wechsels zwischen zwei Personen — beinah hätte ich gesagt: ebenbürtigen Personen — ja nach Analogie dessen, was zwischen echten, rechten, moralischen Persönlichkeiten möglich und wirklich ist. Keine magischen Kräfte! Alles ist ethisch, geistig gedacht.

Die zweite Kraft (virtus, gratia) des Glaubens ist die, daß er Gott die Ehre gibt, die höchste Ehre, und dafür von Gott die höchste Ehre empfängt.

Gott kann sich ja viel von uns gefallen lassen und sich aus reiner selbstloser Güte über uns arme Sünder erbarmen, die ihm rein nichts zu bieten haben. Aber Eins kann er sich nicht bieten lassen: daß wir ihn für einen Lügner ansehn. Eins muß er von uns verlangen: daß wir ihm die Ehre gönnen, ihn für wahrhaft zu halten.

Das aber ist das Wesen des Glaubens, daß wir dem, an den wir glauben, dem wir glauben, Vertrauen schenken. Man schenkt aber nicht Jemandem Vertrauen, ohne daß man ihn für wahrhaftig hält. (Fidei hoc officium est, ut eum, cui credit, omnium piissima et summa colat opinione, nempe quod eum veracem et dignum habeat, cui credendum sit.)

„Welcher dem Andern glaubt, der glaubt ihm darum, daß er ihn für einen frommen, wahrhaftigen Mann achtet — welches die größte Ehre ist, die ein Mensch dem andern tun kann. ... Also auch, wenn die Seele Gottes Wort festiglich glaubt, so hält sie ihn für wahrhaftig, fromm und gerecht; damit tut sie ihm die allergrößte Ehre, die sie ihm tun kann *)." „Das ist die höchste Gottesverehrung (summus cultus Dei): die Anerkennung, daß er wahrhaftig und gerecht ist, unbedingtes Vertrauen (dedisse ei veritatem, iustitiam, et quidquid tribui debet ei, cui creditur)." Da heiligt die Seele seinen Namen, ist bereit, all seinen Willen zu tun und sich alles gefallen zu lassen, was Ihm gefällt."

Wenn sie so vertrauend an seinen Verheißungen hängt — ist das nicht der denkbar größte Gehorsam? Welches Gebot bleibt dann noch unerfüllt? Kein Tun, nur der Glaube kann so erfüllen **). Werke, die nicht unter dieser Voraussetzung, also ohne Vertrauen auf Gottes Verheißung, in „Unglauben" getan werden, mögen vom Standpunkte der weltlichen Ethik aus noch so gut sein, Gott gegenüber sind sie die reine Rebellion, sind gottlos.

Wenn aber Gott sieht, daß die Seele seiner Wahrhaftigkeit und Treue die Ehre gibt, ehrt er sie wiederum und hält sie für fromm und wahrhaftig, „und sie ist auch fromm und wahrhaftig durch solchen Glauben. Denn daß man Gott die Wahrheit und Frommkeit gebe, das ist Recht und Wahrheit und macht recht und wahrhaftig". Hoc ei tribuere et confiteri, hoc est esse veracem et iustum.

Es geht da viel vor bei der „Rechtfertigung"! Und es geht durchaus „gerecht" dabei zu! Nicht nur im Himmel geschieht etwas, in Gottes Urteil (actus forensis). Auch der glaubende Mensch ist mit der ganzen Aktivität, deren

*) Zum Elften der deutschen Schrift.
**) Luther denkt dabei immer an das erste der zehn Gebote, als das grundlegende, ausschlaggebende, alles entscheidende Hauptgebot. Vgl. seine Erklärung dieses Gebots im ersten Hauptstück. Dazu später im Tract. de lib.: cum ante omnia opera oporteat praecepta esse impleta et plenitudinem sequantur opera (E. 230 W. 56), d. h.: „Vor allem Tun müssen die Gebote erfüllt sein; das Tun folgt ihrer Erfüllung."

er fähig ist, beteiligt. Ein neuer Zustand zwischen ihm und Gott, der zugleich Zustand seiner Seele ist, wird Tatsache.

Nicht nur „richtend" wirkt die Rechtfertigung auf den Sünder.

Zwei Wahrhaftige tauschen sich aus, einer, der es ist, und einer, der es wird.

Wiederum konzentriert sich alles in Einem Punkt, auf den es ankommt. Sola fide! Allein durch den Glauben. Consummata abbreviatio! Vgl. Nr. 3/4 Sp. 70 R

## Die heilige Johanna

Der mittel- und westeuropäische Roman des neuzehnten Jahrhunderts ist der Roman der Desillusionierung genannt worden, und Hermann Grimm hat schon Wilhelm Meisters Wanderjahre unter verwandten Gesichtspunkten betrachtet. Dies Schlagwort ist weit mehr als nur ein bequemer Generalnenner für Realismus und Naturalismus, wie sie sich, um nur je einen nationalen Führertyp zu nennen, in Keller, Flaubert, Thackeray, Jacobsen ausdrücken. Man kann aber weitergehend die Literatur der drei, die rund hundert Jahre seit der Blüte der Romantik erfüllenden Altersgemeinschaften überhaupt unter das Zeichen des Desillusionismus stellen; das Drama Hebbels und Ibsens etwa fügt sich organisch hinein. Niemals aber war diese immanente Tendenz unumstritten, und auch in den Zeiten ihrer literarischen Herrschaft gab es Neben- und Gegenströmungen, die man ebenso abgekürzt Romantik nennen kann.

Heute stößt die Romantik wieder siegreich vor. Der Wille zur bewußten Illusion, zur im gemeinen Sinne unrealistischen Steigerung, zur Stilisierung des Lebens, der Drang zum Geheimnisvollen, nicht um ihm die Schleier abzureißen, sondern um sich in diese Schleier einzuhüllen, beherrschen Kunst und Leben weithin. Die Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, jenes Epos und Drama der Desillusionierung arbeitete mit genau, oft peinlich genau benannten und bezeichneten Gestalten. Wir mußten den Grünen Heinrich, den Meister Anton, den jungen Pendennis und Niels Lyhne nicht nur nach Herkunft, Umgebung und Gewohnheiten, sondern bis auf Schnitt und Farbe ihrer Kleider kennen lernen. Die jetzt junge Kunst nennt ihre Handlungsträger nicht einmal mehr beim Namen, stellt schlechthin den Vater, die Mutter, den Milliardär, den Ingenieur, den Offizier, die Schwester ins Bild und läßt sie ohne leiseste Andeutung einer Berufs- oder Bildungssprache in gesteigertem Rhythmus reden.

In diese noch ganz gärende Welt einer neuen Kunst stellt Bernard Shaw den Schlußstein seines dramatischen Lebenswerks, die dramatische Chronik „Die heilige Johanna". (Deutsch von Siegfried Trebitsch, bei S. Fischer, Berlin.) Der englische Dichter von irischer Herkunft ist Vielen immer als ein ehrfurchtloser Spötter erschienen, der sich an dem Heiligsten vergriff. Wer sich nicht an rasch gefundene Schlagworte hält, konnte dies Urteil niemals unterschreiben. Denn Shaw war weit entfernt, seinen Gestalten die Kleider lieblos vom Leibe zu reißen und sie in nackter Prosa dem Gelächter preiszugeben; wer ihn so verstand, hat ihn falsch verstanden. Vielmehr: er räumte zwar — darin ein Desillusionist, den seine leichte Hand unter allen hervorhob — mit gedankenlos übernommenen und allmählich durch lauter gewohnheitsmäßig aufgetragenen Schwulst entseelten Vorstellungen auf, aber er stellte uns alsdann nicht vor ein grinsendes Nichts.

Unter seinen bisherigen Dramen war in dieser Hinsicht „Helden" das bezeichnendste. Es war im Grunde eine dramatische Gestaltung des Fontaneschen Worts: „Nur die Leute hinterm warmen Ofen dringen auf beständiges Heldentum." Shaw zeigte, und zwar in einem nur halb-europäischen Milieu, daß auch der Held ein um sein Leben besorgter Mensch ist, daß der rechte Held seine Taten menschlich-sachlich tun kann, daß ihm der Heldentitel unbequem ist und er seine glänzende Schaustellung Andern überläßt. Das alles war und ist bei Shaw nicht ein Ergebnis kalten Spottes, sondern es fließt aus treuer Beobachtung, aus einer Scharfsichtigkeit, die sich nichts vormachen läßt und auch insoweit der unseres Fontane ganz verwandt ist, und, wie ich immer gefühlt habe, aus einer scheuen Menschenliebe. Diese Liebe versteckt sich schämig hinter äußerer Kälte, aber sie lacht die Menschen nicht aus und überhebt sich nicht über sie, weil sie die eigene Menschlichkeit fühlt. Wenn Shaw Kleopatra als ein launisches, verwöhntes, weltfremdes Kind mit allen Möglichkeiten künftiger Größe und künftiger Verderbtheit schilderte, so ging er freilich damit nicht den Weg verschönernder sogenannter Geschichtsromane, aber er machte uns ein nach natürlichen und erworbenen inneren Gesetzen lebendes und liebendes Menschenherz mitten in oft scheinbar possenhaften Vorgängen menschlich begreiflich.

Nach diesen aus Shaws dramatischem Werk erschlossenen Voraussetzungen bleibt über die „Heilige Johanna", der er die Form einer siebengliedrigen dramatischen Chronik gegeben hat, grundsätzlich nicht mehr allzuviel zu sagen. Sie ist aus derselben seelischen Einstellung heraus entstanden; an einem großen Gegenstand, um den ein jahrhundertelanger Geisteskampf von einem Äußersten zum andern, von der Verbrennung zur Heiligsprechung tobt, hat Shaw in besonders nachdrücklicher Linienführung die oft an minderem Stoff geübte Lebensauffassung noch einmal dramatisch zum Sprechen gebracht.

Auch hier vermenschlicht Shaw die Dinge; d. h. er vereinfacht sie auf der einen und vertieft sie auf der andern Seite. Mit der billigen Formel Schwarz und Weiß, Schuld und Unschuld, Heilige und Hexenrichter kann er natürlich nichts anfangen. Er erschwert sich sein Werk ungeheuer, indem er Licht und Schatten zu verteilen sucht. Der Prozeß vor dem Geistlichen Gericht ist ein Meisterstück psychologisch tief schürfender Dramatik. Da sitzen nicht mit einer politischen Aufgabe betraute, von vornherein überzeugte Ketzerrichter, sondern vorsichtig wägende, aber freilich in ihre Zeit und in ihre Kirche gebundene Menschen und sehen vor sich wiederum einen naturhaften, klugen, nicht ungebildeten, von innen her erleuchteten Menschen, um dessen Seele sie sich alle Mühe geben. Nur Einer — und zwar, für Shaw bezeichnend, der englische Kaplan — ist vom ersten Wort an für Johannas Verdammung, nicht aus kirchlichen, überhaupt nicht aus geistigen Gründen, sondern weil seine Religion (wir lesen das heute mit besonderer Bewegung) die Nation ist. Die Jungfrau hat gegen England gefrevelt, sie hat sogar behauptet, daß die Heiligen mit ihr französisch gesprochen hätten, die Heiligen, die doch natürlich englisch sprechen; also muß sie sterben. Ganz menschlich läßt Shaw Johanna vor der Folter und dem Scheiterhaufen Angst haben; sie unterschreibt den Widerruf, unterschreibt das Geständnis aller ihrer Irrtümer, unterschreibt es freilich in Empörung ihrer Seele gegen Geist und Körper; aber in dem Augenblick, da sie — die Tochter der freien Luft — zwar vor dem Bannfluch geschützt, aber von der Inquisition zu lebenslänglicher Einsperrung verdammt wird, da reißt sie das Papier in Stücke. Sie wird verbrannt, und jener Kaplan schleppt sie in seiner nationalistischen Trunkenheit zum Scheiterhaufen; dann aber kommt er als ein Zerbrochener zurück: „Einige haben die Jungfrau ausgelacht, sie hätten auch Christus ausgelacht." Und es ist ihm jetzt nur ein geringer Trost, daß wenigstens ein Engländer ihr das Kreuz, zwei quer-gebundene Stöcke, gereicht hat und daß die Lacher Franzosen waren.

In einem dramatisch äußerst mächtigen Epilog erscheinen dann die Mitspieler der Tragödie noch einmal in gespenstischer Nacht, und einer nach dem andern kniet vor der Johanna, die mit ihrer Seele Gott gesucht hat. Aber hier zeigt nun Shaw noch einmal die menschliche Gebrech-

lichkeit, die Angst, die wir alle vor dem Auftreten des unirdisch Übergewaltigen in unserm diesseitigen Leben haben: auf ihr Forschen, ob sie vom Tode auferstehn und als lebendiges Weib zurückkehren solle, haben sie alle ein Nein. Und so schließt das erschütternde Werk mit der gleichen schweren Frage, wie Gerhart Hauptmanns Roman von Emanuel Quint, dem Narren in Christo; Niemand öffnet dem, wann er im Wintergebirge an die Türen klopft und auf den Ruf, wer da sei, antwortet: Christus.

Aus der auf der Suche nach neuen Wegen einstweilen ohne Gelingen und Ziel umherirrenden Dramatik der Gegenwart ragt dies menschlichste Werk eines viel verkannten Dichters hoch empor. Er hat noch einmal Schleier zerrissen, die uns die Wirklichkeit verhüllten; er hat versucht zu zeigen, wie das vielfältige Trachten des menschlichen Geistes einer geheimnisvollen und dabei in sich ganz liebenswürdig klaren, natürlichen Erscheinung gegenüber von einem Pol der Einstellung zum andern schwingen konnte. Ob er schon die Tragödie Johannas von Orleans geschrieben hat, weiß ich nicht; ich glaube vielmehr. daß an diesem Problem menschlicher Geschichte noch manche neue Generation rätseln und bilden wird. Aber zur Geschichte des gebrechlichen, zwischen irdischer Bindung und göttlichem Ruf schwankenden menschlichen Herzens hat er in dramatischer Schlüssigkeit mit feinhöriger Seelenkunde einen auf lange unüberhörbaren Beitrag geliefert.

Berlin Heinrich Spiero

---

## Ein „christlicher" Film

Über den neuen Quo Vadis-Film, der schon vor seiner Vollendung dadurch Sensation machte, daß erstens der Sohn von Gabriele d'Annunzio als Mitarbeiter herangezogen war — von einem deutschen Filmregisseur! — und daß zweitens ein Statist bei den Aufnahmen in Rom von Löwen zerrissen wurde, bringen die Zeitungen sehr lobende Besprechungen und die Lichtspielhäuser, in denen der Film läuft, sind überfüllt. Die Filmindustrie ist heute, wenn man der Statistik trauen darf, die drittgrößte Industrie in Deutschland und die erste und sicherste deutsche Ausfuhrindustrie. Die Kinobesitzer sind vortreffliche Stützen des Inseratenteils. Ohne daß nun der einzelne Zeitungsmitarbeiter im geringsten „bestochen" zu sein braucht, färbt diese Machtausdehnung sicherlich auf die sogenannte Filmkritik ab. Denn sonst wäre es unverständlich, warum der neue deutsche Quo Vadis-Film (es ist schon der zweite seiner Art; die erste Verfilmung des Themas durch die römische Fimma Cines hatte vor Jahren das Aufkommen der großen historischen Filme eingeleitet) bislang ohne schärfsten Widerspruch geblieben ist; und weshalb sich im Gegenteil die Kritiken an Lob überbieten.

Schon die Vorlage, der Roman von Sienkiewicz, mischt ja raffiniert die Elemente. Gedeckt durch die Apologie und das Martyrium des Frühchristentums, konnte es sich der polnische Romanschreiber, dessen Prämiierung wie nichts sonst das Institut des literarischen Nobelpreises zu diskreditieren geeignet war, tatsächich leisten, zügelloser zu sein, als irgendein Moderner, der aus der Unmoral eine „neue Moral" zu machen versucht. Raffiniert mischte schon die Romanvorlage die Elemente: Neros Grausamkeit, das Martyrium der Christen, die Dekadenz des Petronius, der als ein antiker Oscar Wilde angesehen wurde; die immer gefährdete Jungfernschaft der Lygia, die schließlich im Zirkus nackt auf einen wilden Stier gebunden erscheint; und die Riesenkräfte des Ursus, der sie aus dieser Gefahr rettet; dazwischen, den erotisch-aufreizenden Kitsch durch noch größeren Kitsch deckend, die bengalisch beleuchtete Welt des Früh-Christentums und die Bekehrung des heidnischen Gardeoffiziers.

Und doch, trotz aller Berechnung und Spekulation, bleibt bei Sienkiewicz gewissermaßen ein Rest von Unbefangenheit und, wenn man so will, von gutem Gewissen. Er packt gewissermaßen alle seine kitschigen Wirkungen auf einmal, nimmt dankbar alles mit, was ihm die römische Kaiserzeit und sein Stoff bietet, und tüftelt nicht viel darüber. Aus einiger Entfernung angesehen, und nicht allzu kritisch geprüft, hinterläßt sein Roman als Gesambild einen einigermaßen grandiosen Eindruck. Man merkt wohl das Kitschige; aber man vergißt es auch wieder über dem gesamten Buch.

Dasselbe war mit der ersten Verfilmung der Fall. Die Italiener gingen gewiß mit der Absicht daran, möglichst viel Pracht, Massenaufgebote, spannende Szenen, Erotik und Ästhetizismus, lasterhafte Feste und christliche Glaubensekstase möglichst wirkungsvoll auf den Schirm zu bringen. Aber sie taten das alles einigermaßen sorglos, wirklich großzügig und, wenn man will, mit gutem Gewissen.

Dann kam der deutsche Regisseur mit seinem Hilfsmann Gabriellino d'Annunzio, um den alten Film zu überbieten. Und nun ging ein endloses Berechnen an. Alle Elemente, die die Vorgänger noch einigermaßen sorglos behandelt hatten, wurden jetzt sorgfältig in der Wirkung berechnet, dosiert, mit anderen verschnitten. Jede einzelne Wirkung wurde apothekermäßig herausgearbeitet. Das Hauptingredienz war die neronische Grausamkeit. Kein Akt ohne eine neue Schandtat des Nero, die den Zuschauern an die Geschlechtsnerven geht. Es geht damit an, daß er seine Tafelfische mit dem Fleisch lebender Sklaven und Sklavinnen füttern läßt; was ihm an Weiblichkeit für das Bacchanal nicht lockend genug scheint, bekommen die Fische, die in Unterwasseraufnahmen beim Fraße gezeigt werden — und so geht es weiter: Vergewaltigungsversuch, die Christen als lebende Fackeln, ausgepeitschte Sklavinnen, junge Christinnen an die Rennwagen der Arena gebunden und zu Tode geschleift. Alles nicht erzählt, sondern im Film sichtbar! Zweite Komponente: Akrobatentricks aus dem amerikanischen Sensationsfilm und schon ziemlich abgebraucht: Ein Christ rettet sich an den Girlanden des Zirkus über die fletschenden und springenden Löwen weg; und der riesenstarke Ursus führt in jedem Akt einen lang ausgespielten Boxkampf vor, bis er schließlich in breiten Großaufnahmen dem Stier, der die nackte Lygia trägt, das Genick umdreht. Drittes Schaugericht: Frühchristentum, Gottesdienst in den Katakomben, von der römischen Garde bedroht; die Begegnung des fliehenden Petrus mit dem Herrn, der ihn zur Umkehr bringt, zwecks stärkerer Wirkung zweimal gebracht; dazwischen hinein in den Titeln und auch in Visionsbildern eifrig Kreuz- und Dornenkrone ausgeschlachtet, um das durch die Grausamkeiten und die Erotik erregte böse Gewissen abzulenken. Die ganze Mahlzeit in einer dichten Wolke von Haremsduft, den vielleicht nicht einmal die Orgien Neros hatten. Und — was das Abstoßendste ist — ohne wirklichen Mut zur wilden Frechheit; alles dosiert, berechnet; jede Wirkung, die Anstoß erregen könnte, ängstlich und schleunig durch den Rückzug aufs Christliche wieder entschuldigt.

Diese Berechnung unterdrückte sogar die rein schauspielerische Leistung, die in gemeine Films zuweilen noch ein versöhnliches Element bringen. Herr Jannings, der berühmteste deutsche Filmschauspieler für gewalttätige Charaktere, sollte Nero sein und hätte es vielleicht sogar sein können, wenn ihm dieses Durcheinander der Spekulation auf Sadismus, Masochismus und Frömmigkeit noch irgend welche innere Beteiligung gestattet hätte. So machte er sich die Sache einfach und schlug komische Wirkungen heraus, indem er, unterstützt von Ponnylöckchen, einfach ein so hilfloses Gesicht schnitt, wie Baby Peggy. Alles Dämonische an Nero, die Brutalität, Schauspielereitelkeit und verborgene Feigheit, hat er zwar zur Reklame für den Film im Programmzettel sehr schön und richtig beschrieben, ist es aber im Spiel vollkommen schuldig geblieben. Kein Unbefangener wird erfassen, daß er den Schmerz um seinen verstorbenen Sohn nur in Neronischer Schauspielereitelkeit spielt; daß er sich ganz bewußt und plötzlich von einem wildausschweifenden Tier zu majestätischem Schmerz umstellt, um von den Höflingen Bedauern und Bewunderung zu ernten, trotzdem die Szene breit ausgespielt ist. Stünde es nicht im Programm: man bliebe über die Bedeutung ganz im Unklaren. Und was Jannings, der große Jannings, nicht brachte, das brachten natürlich die anderen Schauspieler und Schauspielerinnen noch viel weniger. Die in den Hauptrollen beteiligten Frauen konnten sich ja auch von vornherein darauf verlassen, daß dieser Film von ihnen viel weniger schauspielerische Leistung, als die unzage Bloßstellung einer bellezza scultorea (wie die italienischen Filmreklamen in solchem Falle sehr dezent sagen) verlange.

Der vor einiger Zeit gespielte große Christus-Film ist überraschend schnell aus den Theatern verschwunden. Die Neuauflage von Quo Vadis, die heute die großen Theater spielen und in den nächsten Wochen und Monaten auch die kleinen spielen werden, dürfte sich länger halten. Soweit ich weiß, ist gegen sie noch kaum ein Wort öffentlichen Widerspruchs laut geworden. Und doch tut Widerspruch gegenüber dieser schamlosen Spekulation, die ihre sorgfältig kitzelnden und aufpeitschenden Absichten durch den Mißbrauch des Christentums immer wieder „abdeckt", durchaus not. Denn auch Geistliche und Pädagogen, die sofort zum Widerspruch bereit sind gegen eine einfache Lasziviität, die wegen ihres offenen Charakters vielleicht längst nicht so gefährlich ist, oder gar gegen wirkliche Kunstwerke, die ihnen bloß lasziv erscheinen, sind offenbar geneigt, den Entschuldigungsgrund der Filmfirma, den immer wieder angetretenen Rückzug aufs Christliche, gelten zu lassen. Sie sind nicht genügend empfindlich dagegen, daß eine solche raffinierte Mischung und Vermischung seelisch weit gefährlicher ist als die frechste Zote, deren Gefahr immer wieder durch ihre leichte Erkennbarkeit begrenzt wird.

Gerade auf die Entschuldigungen des bösen Gewissens muß man aber heute besonders die Augen richten. Denn der Fall Quo Vadis steht nicht allein. Kann man doch in den jetzt so be-

liebten Revuen etwa erleben, daß erst ein Dutzend Frauen „in Direktoirekleidern" über die Bühne geht; daß dann aber, zur Ablenkung des bösen Gewissens, der Ansager vorkommt und pathetisch erklärt: Diese nackten Frauen seien — — patriotisch gewesen. Auf die Direktoiremode am Hofe des Königs Jerome sei vor hundert Jahren die Erhebung des sittlich gereinigten Deutschland unmittelbar gefolgt; auch jetzt könne und werde —! und der Rest der Ansprache ertrinkt im Beifallsklatschen der Zuschauer, die ihr Gewissen erleichtert fühlen. Ich persönlich bringe gegenüber den Mädchen, die da über die Bühne schreiten, kein Gefühl sittlicher Entrüstung auf. Mein Gefühl ihnen gegenüber ist eher das eines sozialen Mißbehagens: Arme Mädchen, was bekommt ihr für diese Art von freudeloser Prostitution, und was wird aus euch in zehn Jahren geworden sein? Dagegen empört sich mein ganzes Gefühl bis zum hellen Zorn gegen die Art schamloser Wechselfälscherei auf den deutschen Namen, der wieder einmal dazu herhalten muß, eine schamlose Spekulation zu decken, wie es im Falle Quo vadis das Christentum tun muß.

Pasing Carl Christian Bry

## Vom Katholizismus der Gegenwart

### Das Jubeljahr

Das heilige Jahr (Anno santo) ist am 24. Dezember 1924 durch feierliche Öffnung der heiligen Türen an den vier großen Ablaßbasiliken in Rom (St. Peter, St. Paul, St. Johann im Lateran, Sta. Maria Maggiore) eröffnet worden. „Jubiläumsjahre", nach dem Vorbild des alttestamentlichen Jubeljahres (3. Mose 25) und der altrömischen Säkularfeiern (z. B. 204 n. Chr.), sind mit der Anbietung des Plenarablasses in Rom vom spätmittelalterlichen Papsttum (zum erstenmal Bonifaz VIII. 1300), zunächst für alle 100, später für 50 und 25 Jahre eingerichtet worden. Die beiden letzten Jubeljahre wurden 1825 durch Leo XII. („als Dankfest für den Sieg über die Feinde des göttlichen und menschlichen Rechts") und 1900 durch Leo XIII. (als Huldigungsfeier für den 90jährigen Papst) veranstaltet.

Über den Sinn der diesjährigen Feier und die drei traditionellen Hammerschläge, die zur Öffnung der heiligen Türen mit goldenem Hammer üblich sind, unterrichtet die Silvesterpredigt des Kardinals Faulhaber in München. Der erste Hammerschlag öffnet ein erstes Tor des Heils mit der Aufschrift: „Eingang nach Rom" (die ewige Roma als Wiedervereinigerin der Völker). Das zweite Tor, das durch den zweiten Hammerschlag geöffnet wird, trägt die Aufschrift: „Aufgang zu einem neuen Leben" (neue Gemeinschaft im Gottesdienst, neue Moral des öffentlichen Lebens, neue Jugend). Der dritte Hammerschlag des Jubelpapstes öffnet ein drittes Tor des Heils mit der Aufschrift: „Durchgang zum Völkerfrieden" (der Sinn der Friedensenzyklika des Papstes). Die Ankündigungsbulle des Papstes gibt als besondere Gebetsmeinung für die Pilger an: 1. Wiederkehr des Friedens, nicht des in den Friedensverträgen niedergelegten, sondern eines in die Herzen der Völker geschriebenen; 2. die Rückkehr der Nichtkatholiken zur römischen Kirche; 3. Ordnung der Verhältnisse in Palästina, die den Rechten der römischen Kirche entsprechen.

Der erste deutsche Pilgerzug ging zu den Eröffnungsfeierlichkeiten am 19. Dezember von Würzburg ab. Die Teilnehmerzahl war eine geringe: 89. Die „Kernschar, die sich loszureißen verstand", feierte Weihnachten im Kloster der Salvatorianer auf dem Borgo vecchio, das die Büros des Deutschen Ausschusses für das Jubeljahr (Dafi) beherbergt. Im Mai soll ein Pilgerzug aus Skandinavien (bis Spitzbergen) mit einem solchen aus Neuseeland zusammentreffen, damit „Nordpol und Südpol" vereint niederknien vor Petri Thron und gemeinsam am Grabe der Apostel die Herrlichkeit Gottes erfahren (Osservatore Romano 1924, Nr. 241). 62 deutsche Pilgerzüge sind bisher vorgesehen. Bisher klagen die Wirte Roms über zu geringen Zuzug.

*

Am 21. Dezember, dem Tag des Heil. Thomas, der als Apostel von Indien gefeiert wird, fand die Eröffnung der großen Missionsausstellung statt, die im neuen Museumsflügel des Vatikans, sowie im Piseenhofe und in mehreren Pavillons der vatikanischen Gärten untergebracht ist. Die Aussteller gruppieren sich entsprechend der kirchlichen Organisation nach apostolischen Vikariaten und Präfekturen; darin stehen wieder neben einander die dort arbeitenden Orden und Kongregationen. Besonders für sich steht das historische, literarische, medizinisch-tropenhygienische und statistische Material. Die tropenhygienische Ausstellung ist durch besondere Einwirkung des deutschen Kardinals Faulhaber veranlaßt worden. Die Ausstellung wurde durch den Präfekten der Propaganda, Kardinal van Rossum, eröffnet; der Papst wies in einer Ansprache darauf hin, daß er mit Sehnsucht diese Ausstellung der katholischen Glaubensverständigung in aller Welt gewünscht habe und von ihr für die Weiterverbreitung des Glaubens im Jubiläumsjahr sich die größten Erfolge verspreche.

*

Die für das Jubiläumsjahr vorgesehenen Heiligsprechungen sind, soweit bisher angekündigt worden ist:

1. Die Kanonisation des Petrus Canisius, des Apostels der deutschen Gegenreformation (1521—1597), soll im Mai stattfinden, als erste der Kanonisationen des heiligen Jahres.

2. Nach dem Deutschen soll an zweiter Stelle eine Französin heilig gesprochen werden, eine Schwester Theresia vom Kinde Jesu von Lisieux, die als Karmeliterin am 30. September 1897 erst 24jährig gestorben ist und eine autobiographische „Geschichte einer Seele" hinterlassen hat, worin sie ihren wunderträftigen Vertehr mit dem Jesuskind, das sie öfters vom Himmel herab zu besuchen pflegte, ausführlich erzahlt. „Nach ihrem Tode" versprach sie auf ihrem Leidenslager einen „Rosenregen", der in wunderbaren Bekehrungen, Krankenheilungen, Schlichtung von Prozessen usw. überreichlich erfolgt sein soll.

3. Als nächster Heiliger ist in Aussicht genommen Johann Baptist Maria Vianney, gestorben 1859 als Pfarrer von Arc bei Lyon, der es vom Viehhirten zum Schullehrer und dann zum sozialen Pfarrer und Dämonenbekämpfer brachte, eine sehr beachtenswerte Parallele zu Christoph Blumhardt und ähnlichen Erscheinungen jener Zeit in Deutschland.

4. Ferner wurden die zwei notwendigen sicheren Wunder auch schon nachgewiesen im Leben der Magdalena Sophia Barat, gestorben 1865 in Paris, der Gründerin der Kongregation der Schwestern vom heiligen Herzen (Dames du Sacré Coeur). Papst Pius XI. wies in seiner Rede nach Feststellung der Wunder (am 28. Dezember 1924) darauf hin, daß das Werk der seligen Mutter Barat drei regelrechte Verfolgungen (in Frankreich und Deutschland) überstanden und sich doch wunderbar ausgebreitet habe: beim großen Brand von San Francisco 1893 und beim Erdbeben von Tokio 1923 seien ihre Töchter zugegen gewesen. Ihre wichtigste Aufgabe sei jedoch die christliche Erziehung in den höheren Gesellschaftsklassen, in denen die Armut an Glauben und der Anreiz zur Verderbnis gegenwärtig am tiefsten sei.

*

Erwogen wird in vatikanischen Kreisen die Einleitung des Seligsprechungs-Prozesses des Papstes Pius' X. durch seinen Nachfolger Pius XI. Vorerst bringt der Osservatore Romano regelmäßig Schreiben aus aller Welt, worin um diese „Ehre der Altäre" für Pius X. eindringlichst gebeten wird. Darunter ist auch ein Brief des Kardinal Bertram, Fürstbischofs von Breslau, im Namen sämtlicher deutscher Bischöfe, die auf den Bischofskonferenzen von Fulda und Freising sich einmütig der Bitte angeschlossen hätten. Die Bischöfe erwarten entsprechend den Verdiensten des verstorbenen Papstes von der Seligsprechung die „Anfachung erneuten Eifers für die Kinderkommunion und für die Häufigkeit des Sakramentsempfangs, sowie für die Beharrlichkeit des ganzen Klerus in der Ausübung seines priesterlichen Amtes". Neben dem Hinweis auf das heiligmäßige Leben und priesterliche Wirken Pius' X. werden die „unvergleichlichen Wohltaten hervorgehoben, die der hochselige Pontifex der Kirchendisziplin durch die Reform des kanonischen Rechtes erwiesen hat".

*

Die Herausgabe des Osservatore Romano, des offiziösen Organs der päpstlichen Kurie, ist dem Verband von St. Paul, einem von Kardinal Andrea Ferrari, Erzbischof von Mailand (gestorben 1920), für die Wahrnehmung der katholischen Interessen in Presse und öffentlichem Leben begründeten Verein, mit Beginn des heiligen Jahres übergeben worden. Die Nummer 298 vom 21. Dezember 1924 bringt dementsprechend eine große Ankündigung über die bisherige und zutünftige Haltung des schon 115 Jahre bestehenden Blattes. Der römische „Beobachter" will aus Anlaß des Jubiläumsjahres das Blatt für die Katholiken der gesamten Welt werden, insbesondere für die Rompilger aus allen Ländern und dazu auch nichtitalienische Aufsätze in den fünf Hauptsprachen der katholischen Welt bringen. Darüber hinaus soll mit unbeirrbarer Folgerichtigkeit der päpstliche Friedensgedanke hochgehalten und die Idee der Schiedsgerichtsbarkeit für Streitfälle unter den Völkern gepflegt werden. Die Nummer vom 28. Dezember bringt eine deutsche Begrüßung für den ersten deutschen Pilgerzug (mit noch sehr mangelhaftem Deutsch).

*

Der Erzbischof von Bamberg, Dr. Jacobus v. Hauck, hat in seiner Sylvesterpredigt über den Völkerfrieden, den inneren Frieden des Volkes und den Frieden im Herzen und dabei im zweiten Teil auch über den konfessionellen Frieden geredet. Er hat dabei sehr warme Töne über die Notwendigkeit des Verschwindens des konfessionellen Haders gefunden, „der bereits seit vier Jahrhunderten in unserem Staats- und Kulturleben eine so unheilvolle Rolle gespielt und soviel Schaden angerichtet hat". „Nur einen edeln Wettkampf — darin stimme ich mit der Kundgebung des obersten Leiters der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern überein — darf und soll es zwischen uns Katholiken und Andersgläubigen geben, den Wettkampf der Liebe, den Wettkampf im Gutestun". H H

## Zur Arbeitszeitfrage

Seit vielen Jahren ist die Schichtdauer in Hütten und Stahlwerken, ferner in Kokereien bei kontinuierlichen Feuerarbeiten ein Gegenstand zähen Kampfes. Vor dem Kriege 12-Stundenschicht, mit November 1918 8-Stundenschicht, seit November 1923 wieder 12-Stunden oder zweiteilige Schicht. Seitdem setzten sich Arbeiter, Gewerbeaufsichtsbeamte und Sozialhygieniker hartnäckig für die dreiteilige Schicht ein. Die Gründe sind hauptsächlich humanitärer Natur, da eine 12stündige Arbeitszeit (eingerechnet Pausen) in höllischer Gluthitze bei teilweise giftigen Gasausströmungen (viele Arbeiter haben über dauernde Kopfschmerzen zu klagen) menschlich nicht tragbar schien. Andrerseits machten die Arbeitgeber in zahlreichen Veröffentlichungen geltend, daß von den 12 Stunden wenigstens 4 nur Bereitschaftsdienst seien, sie also einer effektiven Arbeitszeit von 8 Stunden entsprächen; ferner, daß eine Steigerung von Unfall- und Krankheitsziffern nach Einführung der zweiteiligen Schicht nicht nachzuweisen sei. Sie entschied sich daher für Beibehaltung derselben, da die dreiteilige Schicht die Neueinstellung von Arbeitskräften unter erheblicher Steigerung der Kosten, also Produktionsverteuerung verlangt.

Nach der heute geltenden Arbeitszeitgesetzgebung war es möglich, die genannten Betriebe in die Reihe der unter § 7 der Arbeitszeitverordnung fallenden aufzunehmen; wonach die Arbeitszeit in gesundheitsschädlichen Betrieben eine Beschränkung erfahren darf. Darum wurde von seiten der Arbeiterschaft seit Monaten gekämpft. Nun hat eine Kommission des Vorläufigen Reichswirtschaftsausschusses die Betriebe besichtigt und das Arbeitsministerium verordnet, daß die in ihnen vollzogene Arbeit unter den Schutz des § 7 obiger Verordnung falle, also in Hüttenwerken und Kokereien die Schichtzeit von 12 auf 8 Stunden verringert werden solle. Die Verordnung soll mit dem 1. März in Kraft treten, später wurde der Termin auf 1. April hinausgeschoben, damit die Betriebsleitungen sich umzustellen Zeit hätten. Damit ist freilich der Kampf noch nicht zur Ruhe gekommen; nun beginnt er wohl von der Arbeitgeberseite aufs neue um die Rückgängigmachung dieser Verordnung. Der Arbeitgeberverband für den Bezirk der nordwestlichen Gruppe des Vereins deutscher Eisen- und Stahlindustrieller hat Vertreter der Presse zur Besichtigung ihrer Betriebe eingeladen und sie von der Untragbarkeit der Verordnung des Dreischichtensystems zu überzeugen gesucht; natürlich mit dem Zwecke der Beeinflussung der öffentlichen Meinung. Die Entscheidung in unserer heutigen Lage ist freilich außerordentlich schwierig. Ein so energischer und mutiger Vorkämpfer für Sozialpolitik wie Dr. Heyde, der Herausgeber der Sozialen Praxis und Mitglied des vorläufigen Reichswirtschaftsrates, hält die Einführung der dreiteiligen Schrift für noch untragbar, daher für verfrüht; er wollte den Termin bis 1. Januar 1926 hinausgeschoben wissen.

Derselbe Kampf spielt sich in den Vereinigten Staaten ab, wo die Kirchenvertretungen aller drei Konfessionen energisch sich für die dreiteilige Schicht einsetzten und ihr schließlich zum Siege verhalfen. Auch bei uns können die Kirchen in diesen eminent wichtigen Fragen der Arbeitszeit offenbar nicht mehr neutral bleiben; sie sollten sich auf Grund zuverlässigen Materials eine eigene Meinung darin bilden und sie ohne Rücksicht nach rechts und links energisch verfechten. Das ist in Deutschland bisher nicht geschehen. Die Meldung des Evangelischen Pressedienstes 4, wonach mit dieser Verordnung des Arbeitsministeriums eine lang gestellte Forderung des Deutschen Evangelischen Kirchentages erfüllt sei, entspricht nicht den Tatsachen. Es ist mir nichts davon bekannt, daß der Deutsche Evangelische Kirchentag sich mit der Frage der Schichtdauer beschäftigt habe oder gar sein Gewicht für eine dreiteilige Schicht geltend gemacht habe. Er setzte sich nur für Abschaffung des sog. Dommeldinger Systems ein, in dem es sich nicht um Schichtdauer, sondern um die Art des Schichtwechsels handelt. Und es steht bei der dreiteiligen Schicht noch nicht ohne Weiteres fest, inwieweit der freie Sonntag gewährleistet ist. Ja, hätte sich der Deutsche Evangelische Kirchentag für die Achtstundenschicht eingesetzt! Das wäre freilich für ihn geschichtlich verfrüht gewesen.

Man hat in den spezifisch kirchlichen Kreisen noch kaum eine Ahnung, wie wichtig und ernst diese Frage für die Masse der Arbeitgeber und Arbeitnehmer ist. Will die Kirche christlich-sozial sein, kann sie sich unmöglich um die Not der Arbeitszeit drücken. Ihrer Bedeutung gegenüber müssen die üblichen Werke der Inneren Mission verblassen. Georg Wünsch

## Verschiedenes

### Nachträgliches zum Konkordat und den evangelischen Staatskirchenverträgen in Bayern

1. Die evangelische Landessynode der Pfalz hat am 26. Januar mit 29 gegen 16 Stimmen sich für die Annahme des Staatskirchenvertrags entschieden.

2. Herr Professor Dr. R. Oeschey in Leipzig bittet die aus Zeitungsnachrichten entnommene Bemerkung (Sp. 31), daß Professor Dr. Sehling in Erlangen und er sich dahin ausgesprochen hätten, „die Schulbestimmungen wenigstens in der Fassung des evangelisch-lutherischen Vertrags mit den Sätzen der Reichs- und Landesverfassung in Einklang bringen zu können", dahin zu berichtigen, daß die Aufgabe der juristischen Sachverständigengutachten für den Landeskirchenrat sich „nur auf die Vereinbarkeit des Vertrags mit der landeskirchlichen Verfassung, bezw. auf die eventuelle Notwendigkeit einer Änderung dieser landeskirchlichen Verfassung aus Anlaß des Vertragsschlusses" erstreckt hat. In der Richtung auf die Reichs- und Landesverfassung hin hat sich keiner der Gutachter ausgesprochen.

3. Der über die Schulbestimmungen des Konkordats und der evangelischen Kirchenverträge ausgebrochene Streit zwischen der evangelisch-lutherischen Lehrerschaft und dem evangelischen Landeskirchenrat in München (Sp. 107) hat sich noch weiter zugespitzt. Die Freie Vereinigung protestantischer Religionslehrer in Bayern bereitet eine Kundgebung für die Öffentlichkeit vor; im Reichstag wird von bayrischer Lehrerseite eine Anfrage über das Konkordat angestrebt. Und in seiner „Freien Deutschen Schule" 3 unternimmt der Herausgeber Jakob Beyhl den Nachweis, daß die evangelisch-lutherische Kirchenleitung, einem Druck des Kultusministers Dr. Matt nachgebend, gegen einen „Jahresbetrag von 233 000 Goldmark und eine dicke Brieftasche mit Rechtsverschreibungen" „die Reichsverfassung, das Vertrauensverhältnis zwischen Kirchenleitung und Lehrerschaft und den Frieden zwischen Schule und Kirche" preisgegeben habe. Den Druck seitens des Kultusministeriums habe der Vizepräsident Dr. Gebhard kurz vor der Bekanntmachung der Kirchenverträge am 18. November 1924 in vertraulicher Besprechung mit evangelischen Landtagsabgeordneten in starken Worten zum Ausdruck gebracht, suche jetzt aber davon abzurücken. Jedenfalls standen der pfälzische Kirchenpräsident D. Fleischmann aus Speier und der Präsident der Landessynode, Landtagsabgeordneter Justizrat Dr. R. Müller aus Ludwigshafen, wie Beyhl aus ihren Worten nachweist, unter dem Gefühl der Drohung des Kultusministers: Ohne Nachgiebigkeit in der Schulfrage in der Richtung auf die Konkordatbestimmungen „machen wir mit den evangelischen Kirchen keinen Vertrag". Irgendetwas Ähnliches von „ungeheuerlichen Zumutungen", die „den Frieden zwischen Kirche und Schule" stören, die man aber doch habe annehmen müssen, scheint Vizepräsident Dr. Gebhard seinerzeit doch auch gesagt zu haben. HH

**Klingsor.** Siebenbürgische Zeitschrift. Geleitet von Heinrich Zillich. Heft 1 und 2. Kronstadt, Klingsor-Verlag, komplett 140 Lei.

Wir müssen die Verbindung mit den getrennten Volksgliedern heute mehr denn je aufrecht erhalten. Darum sei auch auf diese siebenbürgische Kulturrevue hingewiesen, wenn auch nicht alles Gebotene Jedem sympathisch sein wird und mehr heimatlicher Charakter zu wünschen wäre. ESt

**Gesundbrunnen.** Kalender des Dürerbundes. München, Georg Callwey. 160 S.

Der von Ferdinand Avenarius gegründete Dürerbund stellt seine Arbeit in den Dienst der Volksbildung und Kulturpolitik, bleibt aber dabei durchaus unpolitisch. Neben andern Veröffentlichungen und Angelegenheiten gibt er alljährlich den Volkskalender „Gesundbrunnen" heraus.

In erster Linie wird diesmal Ferdinand Avenarius berücksichtigt, der sich große Verdienste um die Ausgestaltung des Dürerbundes erworben hat und den der Tod im letzten Jahr aus seinem Wirken und Schaffen hinwegrief. Von seinem Dichten und Denken wird Zeugnis abgelegt; wir erkennen darin die Art seiner Arbeit zur Erneuerung und Gesundung der Kultur. Jean Paul, C. F. Meyer und Eduard Mörike treten darüber etwas in den Hintergrund. Daß alles in kurzer und etwas abgerissener Form gebracht wird, mag als gewisser Mangel empfunden werden, liegt aber in der Art eines Kalenders. Sprüche, Lieder, Bilder umrahmen und durchziehen das Ganze. Doch möchte ich hierbei auf Eins hinweisen: Wenn man eine durchgreifende Geschmacksbildung erstrebt für Frauen aller Kreise, um sie gegen Schundwaren und Modetorheiten urteilssicher zu machen, so wird man doch gewiß ansprechendere Abbildungen finden als die auf Seite 144; sie könnten ohne Weiteres einem gewöhnlichen Modeblatt entnommen sein und werden wohl schwerlich Jemand für den neuen Geschmack begeistern.

Im übrigen gibt der Kalender noch mancherlei nützliche und praktische Winke, so daß er wie in früheren, auch in diesem Jahre sich sicherlich viele Freunde, alte und neue, erwerben wird*).

Hermann Alberts

**Wiechmanns Verlag und das Christentum.** Hermann Adolf Wiechmann in München — es ist wohl derselbe, der früher in Goslar recht gute Landschaftsbilder herausbrachte — gab in seinem eigenen Verlag 1924 „Deutsche Weihnachten, ein Hausbuch für Jung und Alt" heraus, Verse, Sprüche und sonstige kurze Prosatexte über Weihnachten, mit schwarzen und bunten Bildern; das Buch ist verständig zusammengestellt und gut ausgestattet (48 S. großoktav, geb. 2,50 M.). Ein Nachwort des

*) Gerade bei diesem Kalender kommt auch eine verspätete Empfehlung noch immer zurecht. DH

Verfassers, an Ludwig Richtersche Gedanken anknüpfend, berührt sympathisch; überhaupt werden an dem Ganzen nicht nur deutsche Christen, sondern auch sonst viele ernste Menschen Freude haben. Und wenn ein dem Nachwort folgendes Stück, Deutsche Weihnachten überschrieben wie das ganze Buch, mehr und mehr in die Redeweise derer übergeht, die das Christentum zu einseitig verdeutschen wollen, so ist über Redeweise als solche nicht lange zu streiten. Aber es schließt sich eine Darlegung an, wonach Galiläa von landfremden Hebräern unterjocht und Jesus kein Jude war. (Dabei wird Joh. 8, 37—51 in Luthers Übersetzung abgedruckt und das heute kaum noch verständliche „mein Wort fähret nicht unter euch" — will sagen: findet keinen Erfolg bei euch — durch Druckfehler verunstaltet in: sähet nicht unter euch.) Wenn Wiechmann derartige geschichtswidrige Phantasien in ein Weihnachtsbuch hineinbringt, dessen allermeiste Käufer ein solches Schlußstück nicht ahnen können, so muß die Öffentlichkeit um so gründlicher auf dies Verfahren hingewiesen werden. Möglicherweise sind auch die im gleichen Verlag erscheinenden Bücher und Hefte des Säemanns von gleicher Art; in jedem Fall enthält die auf dem Umschlag angezeigte Schrift „Deutschland und Deutschheit" zwei Abschnitte über die völkische Bewegung und über Hitlergeist und Wissenschaft. Hermann Mulert

**Kleine Mitteilungen.** Shaw's „heilige Johanna" sollen unsere Leser sehen, wenn sie irgend können. Es lohnt zu einer guten Aufführung auch das Opfer einer Reise. Das Lesen ersetzt das Sehen nicht. Aber hoffentlich können wir nach dem Literaturkundigen hier auch dem Historiker und Theologen noch das Wort geben.

In zwei Artikeln dieser Nummer, seltsamerweise, begegnet uns das Wort Quo Vadis? Es ist ja durch den Roman von Sienkiewicz schon ziemlich geläufig geworden. „Wo gehst du hin?" sagt Joh. 13, 36 Petrus zu Christus.

Die Fälle Stier in Anhalt, Marggraf in Sachsen, Knote in Bayern verlangen unsere größte Beachtung. „Ein Vorstoß" ist unser heutiger Artikel zum Fall Stier betitelt; aber es sind der Vorstöße schon drei. R

## Wöchentliche Chronik

Zur Eröffnung des Reichstags und des preußischen Landtags predigte im Dom Hofprediger D. Doehring. Im Reichstag und im Landtag wurde wider diese Predigt Klage geführt, dort von Koch (DD), hier von Schreiber (DD). Die Predigt steht gedruckt in der vom Prediger herausgegebenen Neuen Täglichen Rundschau 3 vom 13. 1.

Der Deutsche Hochschultag hat im Anschluß an einen Bericht über das Konkordat folgende Resolution angenommen: „1. Der Hochschultag hat gegen eine Kodifizierung des geltenden Rechts in bezug auf die theologischen Fakultäten und der sogenannten konfessionellen Professoren in den philosophischen Fatultäten keine Bedenken erhoben. 2. Er würde es beklagen, wenn durch eine Verschlechterung der gegenwärtigen Rechtslage die Stellung der theologischen Falultäten an den deutschen Hochschulen erschüttert würde, weil er ihre Erhaltung um der Universität wie um der Volksgemeinschaft willen für unentbehrlich hält. 3. Er erwartet, daß bei Abschluß derartiger Verträge die beteiligten Hochschulen und Fakultäten gutachtlich gehört werden."

Der anhaltische Landeskirchenrat hat gegen den Staat wegen der auf Gesetz, Vertrag und anderen Rechtstiteln beruhenden Leistungen gerichtliche Klage erhoben. — In Anhalt wurde ein Landesgeistlicher für Innere Mission im Hauptamte angestellt.

Das sächsische Landeskonsistorium hat die Patronate der Städte, soweit diese sie als Obrigkeit innehatten, für durch die Reichsverfassung erloschen erklärt. Das von den Magistraten angerufene Oberverwaltungsgericht hat sich für unzuständig erklärt, so daß diese Patronate nunmehr aufgehoben sind. — Eine Verordnung des Landeskonsistoriums verbietet Fahnenweihen als kirchlich-liturgische Akte, gestattet die Mitwirkung der Geistlichen bei solchen Feiern außerhalb des Gemeindegottesdienstes.

Die Regierung in Württemberg hält auch in diesem Jahre an dem Verbot des Karnevals fest.

Der Antrag der deutschen Synode der Brüderunität, daß die Missionsdirektion wieder zusammenarbeiten und zusammenwohnen und die Aufgaben und Lasten, die den einzelnen Provinzen übertragen werden sollen, neu geregelt werden möchten, findet bei dem amerikanischen und englischen Zweige Ablehnung. Diese wollen vielmehr die verschiedenen Provinzen mit ihren Missionsaufgaben verwaltungstechnisch klar voneinander trennen und ganz auf sich selbst stellen und nur im Falle der Not brüderliche Hilfe beweisen. Herrnh 2

D. Albert Schweitzer hat seine Missionstätigkeit in Afrika wieder aufgenommen und berichtet über seine Erlebnisse.

Die evangelische Geistlichkeit der Synode Saarbrücken weist in einer Eingabe an die Regierungskommission darauf hin, daß die Löhne und Besoldung der Arbeiter, Unterbeamten und Pensionäre in keiner Weise mehr den dringendsten Lebensnotwendigkeiten entsprechen, und bittet um Schritte zur Erhöhung der Gehälter. Einen ähnlichen Appell richtete sie an die Privatindustrie.

Der Gouverneur des Memelgebiets veröffentlicht eine Verfassungsurkunde für die evangelische Landeskirche, deren oberste Kirchenbehörde die von Gailus gebildete Landessynode darstellt. Es droht eine Spaltung der memelländischen Kirche. — Die litauische Regierung hat sich zu Verhandlungen mit dem EOKR über den Kirchenstreit unter Teilnahme von Vertretern beider kirchlichen Parteien bereit erklärt.

Das Konkordat zwischen Polen und der Kurie sieht 4 Erzbischöfe, 14 Bischöfe und eine Anzahl Hilfsbischöfe vor. — Der polnische Staat leistet sehr reichliche Zuschüsse zur Besoldung der römisch-katholischen Geistlichkeit; die Pastoren der kongreßpolnischen evangelischen Augsburgischen Kirche erhalten als Standesbeamte staatliche, wenn auch nicht staatliche Bezüge. Die unierte evangelische Kirche in Polen erhält keinerlei staatliche Zuschüsse, obwohl der Staat nach dem Minderheitsschutzvertrag verpflichtet ist, auch den religiösen Minderheiten anteilig dieselben Bezüge zuzuwenden. EvKBlP 3

Die tschechoslowakische Regierung beschlagnahmte einen gemeinsamen Hirtenbrief der slowakischen und ungarischen Bischöfe und des päpstlichen Administrators Dr. Jantausch, der die Mitgliedschaft bei Verbänden und Korporationen, die für die Schulen eine völkische und Laiengrundlage verlangen, verbietet.

Die ungarische Armeeseelsorge hat in Person des Elemer Soltesz den ersten protestantischen Bischof bekommen, der die ganze protestantische Militärseelsorge leitet, obwohl er reformierten Glaubens ist. Bei seiner Bischofsweihe wurde er nicht nur von dem zuständigen reformierten, sondern auch von den die evangelische Kirche vertretenden Bischöfen und vom unitarischen bischöflichen Vikar gesegnet.

Der Konvent der reformierten Kirche Ungarns beschloß, daß in allen Gemeinden der Calvin-Bund unter der Leitung der zuständigen Bischöfe organisiert werde.

Im Januarheft der „Eiche" gibt D. Siegmund-Schultze der Entrüstung Ausdruck über den Artikel des finnländischen Erzbischofs Johansson gegen die Allgemeine Kirchenkonferenz in Stockholm in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung 51. (Vgl. v. Nr. Sp. 46.) Er macht für das Ärgernis dieser Friedensstörung weniger den (85 jährigen. D H) Erzbischof als die AELKZ und ihren Leiter D. Laible verantwortlich und warnt die Deutschen vor solchen Quertreibereien. Söderblom, sagt er, werde darauf nicht antworten. „Der Versuch der Inszenierung eines Zweikampfes der Erzbischöfe" ist mißglückt.

Der Aufsatz des finnischen Erzbischofs Johansson (EW 1) wurde von der Gotenburger Stiftszeitung ins Schwedische übersetzt und daran eine Warnung vor der Stockholmer Weltkonferenz angefügt, deren „Unchristlichkeit" behauptet wird.

Gegenüber den Erklärungen des Federal Council gegen den Krieg erläßt die Vereinigte Lutherische Kirche Amerikas eine Gegenerklärung, die zwar die friedliche Schlichtung internationaler Streitigkeiten für wünschbar hält, aber wegen der Tatsache der Sünde in Übereinstimmung mit Artikel 16 der Augustana anerkennt, daß Christen rechte Kriege führen und als Soldaten dienen können. — Die amerikanische Gruppe des Freundschaftsbundes der Kirchen verlangte die Einstellung der amerikanischen Frühlingsmanöver in den hawaiischen Gewässern und sandte an den Präsidenten der Vereinigten Staaten eine Petition, um die Bildung und Angliederung einer gemischten Kommission zur Förderung internationaler freundlicher Beziehungen an das Staatsdepartement zu befürworten.

Sowjet-Rußland. Das neue demnächst zur Verabschiedung kommende Gesetz über Ehe und Familie erklärt alle Kinder bis zur Volljährigkeit für außerhalb der Religionsgemeinschaften stehend und verbietet den Religionsunterricht. — Die Ehegatten behalten beide ihren früheren Familiennamen, außer wenn sie ausdrücklich einen gemeinsamen wünschen. FZ 56

Die Weltgebetsoktave der katholischen Kirche für die Wiedervereinigung der getrennten Christen bestimmt für den 20. Januar Gebete für die Rückkehr aller Protestanten Europas zur hl. römischen Kirche, auf den 21. für die Rückkehr und Unterwerfung der Anglikaner unter die Autorität des hl. Vaters.

Die Gebäulichkeiten des ehemals badischen Lehrerseminars in Meersburg am Bodensee wurde vom Caritasverband Konstanz auf zwölf Jahre gepachtet, um darin von Ostern an eine katholische Aufbau-Realschule zu betreiben. KWZtg 54

Das Kloster Reichenau im Bodensee begeht 1925 sein 1200 jähriges Jubiläumsjahr, zu dem eine Anzahl Festschriften erscheinen sollen. KWZtg 54

Vom 27. Februar bis 1. März findet in Essen eine Tagung des katholischen Akademikerverbandes statt. Redner: Kardinal Karl Joseph Schulte, Erzbischof von Köln; Abt Ildefons Herwegen-Maria Laach; Altbundeskanzler Seipel-Wien, Hermann Bolw-München, Prof. Götz Briefs-Freiburg u. A. Gesamtthema: Überbrückung der sozialen Spannung; Der Akademiker und die Volksgemeinschaft. Für die nächsten Monate sind für die Akademiker liturgische Wochen und Exerzitien vor-

gesehen in Beuron, Maria-Laach, Grünau, Hoheneichen b. Dresden, Kevelaer, Leutersdorf am Rhein und Mariental a. d. Sieg. Von der Veranstaltung einer Sonderfahrt der Akademiker zum Jubiläumsjahr nach Rom wird abgesehen mit dem Hinweis, daß bei dieser kirchlichen Veranstaltung jede Absonderung der Akademiker vom Volke zu vermeiden sei, diese sich aber den leitenden Stellen hilfsbereit zur Verfügung stellen möchten. KVZtg 54

Am 25. fand in Berlin im Deutschen Theater die 75. Aufführung von Shaws heiliger Johanna statt. Zwei Tage vorher sprach Kaplan Fahsel „faszinierend" vor einer „atemlos lauschenden Menge" über die Spannungen des religiösen Genies zu Kirche, Staat und Ständen. „Wie kann die sichtbare Kirche jene tiefbewegten Boten des Himmels in ihre ruhige, wohlgeordnete Gliederung aufnehmen?" „Den Katholiken wohltuende Glaubensstärkung und Anlaß zur Begeisterung, den Nichtkatholiken unendlich anziehende Orientierung von berufener Hand." BT 41

Parapsychologie. — Unter Mitwirkung von Hans Driesch (Leipzig), Graf Keyserling (Darmstadt), Traug. Konst. Österreich (Tübingen) und Freih. A. v. Schrenck-Notzing (München) gibt Dr. W. v. Wasielewski (Sondershausen), Verfasser von „Telepathie und Hellsehen", im Verlage von Carl Marhold in Halle a. S. unter dem Titel „Parapsychologie" eine neue Sammlung von „Beiträgen zur wissenschaftlichen Erforschung des Okkultismus" heraus. Jedes Heft der zwanglos erscheinenden Sammlung soll eine in sich abgeschlossene Arbeit bringen.

Der Evangelische Volksbildungsausschuß erläßt ein Preisausschreiben für ein evangelisches Laien-Spiel. Näheres bei der Geschäftsstelle Berlin-Steglitz, Beymestr. 8. Preise: 600, 400, 200 M. Preisrichter: Helene Christaller, Hermann Anders Krüger u. A.

Die Deutsche Evangelische Missionshilfe erbittet Spenden „Für Togo" oder „Für Ostafrika" auf Postscheckkonto Berlin NW 7 Nr. 19 012 zu Gunsten des Neuanfangs der deutschen Mission dort. Nach Togo konnte schon 1923 die Norddeutsche Mission drei Missionare senden. Jetzt schicken sich Berlin, Bethel, Herrnhut, Leipzig an, auch wieder ihre alten Gemeinden in Ostafrika zu versorgen. Näheres Berlin-Steglitz, Humboldtstraße 14.

In den Vereinigten Staaten hat sich eine reine Negerkirche, die Orthodoxe afrikanische Kirche, gebildet. Sie zählt vorläufig etwa 2500 Mitglieder in 21 Gemeinden. Der Ritus ist im wesentlichen der der episkopalistischen Kirche. Christus wird als ein Neger dargestellt.

Dreiviertel der evangelischen Pfarrstellen in Rußland sind vakant. Petersburg hat 3 statt 28, Moskau 2 statt 7 Pastoren. Die 100 sibirischen Gemeinden werden von 2 Pfarrern bedient, während 1914 noch 8 Pastoren in 10 Kirchspielen amtierten. RefKZ 52

Eine evangelische Zentrumszeitung ist in der Gründung begriffen. Sie soll „Mitte" heißen. FZ 77 nach Germania.

Vom 24. 2.—1. 3. findet in der Berliner Singakademie eine große Tagung der Christengemeinschaft statt.

Von Personen. Angenommen hat D. Karl Ludwig Schmidt in Gießen den Ruf nach Jena. Berufen: Professor D. Karl Völker in Wien für Kirchengeschichte nach Königsberg. Habilitiert: Lic. Gottfried Quell für AT in Leipzig. Promoviert: Pastor Johannes Piersig in Bremen zum D. von Berlin, Konsistorialrat Dr. Jeremias in Magdeburg zum D. von Leipzig. Ernannt: Oberkonsistorialrat D. Otto Dibelius in Berlin zum Generalsuperintendenten der Kurmark. Gewählt: D. Hermann Kapler in Berlin zum Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats, Senior D. Wilhelm Bornemann in Frankfurt a. M. zum Präsidenten der Landeskirchenversammlung (d. i. zum Obmann der Frankfurter Landeskirche). Gestorben: Oberkonsistorialpräsident Bierstedt in Mecklenburg-Schwerin. ESt

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.


# Für die Konfirmation

Der bleibenden Erinnerung an die kirchlichen Feiern, der Taufe, Konfirmation und Trauung, will ein von Kunstmaler C. Kayser künstlerisch gestaltetes „Kirchliches Gedenkblatt" dienen. Es soll vom Geistlichen mit dem ersten Eintrag versehen dem Gemeindeglied, auf dessen Namen es lautet, zum Andenken und zur späteren Ergänzung überreicht werden. Es kosten einzelne Abzüge je M. 1.—
100 Exemplare M. 75.—
300 Exemplare M. 180.—
500 Exemplare M. 250.—
dazu Verpackungsspesen von 20, bezw. 30, bezw. 40, bezw. 50 Pf. und Porto.

Das Original des Kirchlichen Gedenkblattes hat eine Größe von 22×32 cm und ist in Vierfarbendruck ausgeführt.

Die Titelseite zeigt in stark verkleinertem Maßstabe das nebenstehende Bild. Die drei folgenden Seiten, umrahmt von sinnentsprechenden Schmuckleisten, enthalten neben begleitenden Gedenkworten Vordrucke zur Ausfüllung der Daten von Taufe, Konfirmation und Trauung.

Bestellungen erbittet der

**Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart**

**Bestellungen werden nach Gotha erbeten.**


Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Februar Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr Januar—März Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Portotarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.50. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Steuungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

**Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. Februar**

Dieser Nummer liegt ein Prospekt **„Der Neuausbau unserer Ostasien-Mission"** bei, um dessen angelegentliche Beachtung gebeten wird.